اين

این

کتاب تعلق دارد به

آقای سید محمد حسن

هاشمی

۱۳۷۳

فی سنة ۱۳۷۵

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من خلقنا ولم نك شيئا مذكورا ونشكرك يا من رزقنا بنا هدايته جلاله نضرة وسرورا ونصلي على رسولنا الذي دعى الى دار السلام وكان عبدا شكورا وعلى آله الذين يكون لهم لواء الشفاعة ويكون سعيهم مشكورا اما بعد فيقول المفتقر الى الله الغني محمد صالح ابن احمد صلى الله عليه ... ان بعض اخلائي حين رأى ما علقته على معالم الدين ... سألني ان احرر لهم ... الحمد لله اللام للجنس او للاستغراق ...

[illegible]

بالانسان او بالجنان او بالاركان فيصح قوله الحامدون والمراد بالحامد الشاكر مجازا وانما ترك المتعلق عليه والمتفضل عليه للاختصار والنعيم القديم الابدي وهو ما لا اول لوجوده ... قال السيد في شرح المواقف الازلي اعم من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة انتهى ولعل المراد بالازلي هنا ما يرادف القديم ...

[illegible]

این

کتاب تعلق دارد به

آقای سید محمد حسن

هاشمی

فی سنه ۱۳۷۳

الشيب لا يجب من غاب الرجل حينه اذا لم يحب ما طلب فيه الاعمال اي والامال واطلق الحال على المحل مجازا ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد
الدين ليكن لنا بذلك تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع والاحكام وتهذيب مسالك اليقين ليكن لنا بذلك تهذيب الباطن بدفع الملكات
الردية ونفض شوائبها عن ملك الخلا وصلوته وترضيهم انما من الارضا اي وعن ارضيته اي ارضيته عني ورضيته بالتشديد رضى
ونبلغهم من بلغت المكان بلوغا اي وصلت اليه غاية مرادهم في محل النصب على انه حال عن الفاعل والمعنى نصل تلك الصلوة اليهم حال كونها
في غاية مرادهم ونهاية مقصدهم عدة هي ما اعددته وهيأته لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد هنا ما اعده ليوم الحساب.
وسلم عليه واله تسليما قوله كنوز الاعمار ضربا بجني الما وذكى الانعام في تتبع واطالت التردد حركة الفكر بينهما ويحتمل ان يراد
بالعين الباصرة وبالاثر المقدمات وتردد الفكر جولها على النظر فيها نحو اخرى هو العلم بالاحكام في تعريف الجنس
باللام وتوسيط ضمير الفصل بينهما لغة في التخصيص ثم اردفه بذكر غاية الخطير مصدرا بالقسم دفعا لتوهم الانكار والخلاف
حيث قال لعمري اللام للابتدا وحذف خبره وجوبا لقيام جواب القسم مقامه اي لعمري قسمي والعمر بضم العين وفتحها ولا يستعمل
في القسم الا بالفتح واعترض بان الحلف بغيره سبحانه منهي عنه واجيب عنه تارة بان المضاف محذوف اي فلواهب عمري واخرى
بان المراد هو الاتيان بصورة القسم ترويجا للمقصود وليس المراد به القسم حقيقة والتشبيه بغير الله به في التعظيم الذي ونظيم بالنجاح
الظفر بها الفوز والنجاح بالفتح الظفر بالحوائج وكان المراد به الحوائج فقط والمخيم هو الخيبة بنى يرتقي اي يرتقي عامله
الباء للتعدية الى الذروة وهي بالكسر والضم على السنام العليا تاكيد للعلو المستفاد من الذروة جهدهم بالضم
الطاقة وبالفتح المشقة ببنان انكارهم تشبيه الانكار بالانسان مكنية واثبات البنان لها تخييلية بيبان اثارهم
الاضافة اما لامية او بيانية والاثار عبارة عن الكتب المصنفة في الاحكام وكم صنفوا فيها من كتاب كم خبرية مميزها قوله
كتاب واذا فصل بينها وبين مميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بالمفعول وظلم الجهالة من تنكل ليلى
المنا يجلو من جلاء الامور اذا كشفها وازالها متوخيهم المثوبة الجزا كالثواب هلما لانتفاء اثارهم من اهلك الله
لنحيزنا هلا اذا جعلك اهلا له الموسوم بمعالم الدين المعالم جمع معلم وهو موضوع العلوم وضوابطها وانما سمي هذا الكتاب
به لانه موضوع علوم الدين ومداريها من غير ايجاز الايجاز هو اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف بين الاوساط
الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة ولا اطناب الاطناب ضد الايجاز وهو اداء المقصود باكثر من
عبارة المتعارف وانا ابتهل الابتهال التضرع وثم في قوله تعالى ثم نبتهل فنجعل في الدعا قيل التقديم لا يصلح للتخصيص
ولا للتقوي فكانه فصل جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية لانه لا يجوز ادخال الواو الحالية على الجملة الفعلية اذا كان
فعلها مضارعا ويمكن ان يقال ان التقديم للقصر الحقيقي دون الاضافي ولا يعتبر فيه رد المخاطب عن الخطا والمعنى انا ابتهل

ابتهل لا غيري اصلا لان كتابي من حيث انه كتابي لا يصلح لابتهال غيري وهذا لا ينافي مدحه فيما قبل لان ذلك بالنظر الى ذاته
على ان التقديم يصلح ان يكون للقصر الاضافي او التقوي ايضا اما الاضافي فلان يقصد به نفي الشركة اي انا ابتهل لا من يعتقد
كان المخاطب اعتقد مشاركته اياه له في الابتهال بناء على ان ذلك الكتاب بلغ في الكمال ما بلغ حتى ناسب ان يشاركوه وذلك كما
يمدح رجل عدوه بالكمال الذي بلغ في الظهور حدا لا يمكن اخفاؤه واما التقوي فلان يكون ايماء الى العظمة رجاءه من الله ان
يجعله خالصا لان من رجى شيئا يجتهد في تحصيله قوله وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة المقدمة في بعض
المباحث الاصولية والغرض ههنا منحصر في تفصيل المقصد الاول في بيان فضيلة العلم المقصد الثاني في تحقيق مهمات
المباحث الاصولية وفيه مطالب المطلب الاول في نبذ من مباحث الالفاظ المطلب الثاني في الاوامر والنواهي المطلب الثالث
في العموم والخصوص المطلب الرابع في المطلق والمقيد والمجمل والمبين المطلب الخامس في الاجماع المطلب السادس في الاخبار
المطلب السابع في النسخ المطلب الثامن في القياس المطلب التاسع في الاجتهاد والتقليد خاتمة في التعادل والترجيح و
للاقسام الاربعة في تحرير الفروع ولكن ما خرج المقدمة من بين هذه الاقسام وجعلت كتابا على حدة لاشتمالها على مباحث
جليلة قوله اقرأ باسم ربك الظرف يجوز ان يتعلق بالفعل المتقدم ووجه تقديمه هو الاهتمام بشانه لانها اول سورة
نزلت على ما قيل فكان الاهتمام بشان القراءة ويجوز ان يتعلق بالفعل المتاخر والتقديم للاهتمام والاختصاص والباء
على التقديرين زائدة او للاستعانة ويجوز ان يكون مستقرا في محل النصب على الحال اي اقرأ القران اي وجدها مفتتحا باسم
ربك الذي خلق اطلق الخلق ليتناول كل المخلوقات خلق الانسان خصه بالذكر اظهارا لشرفه من علق العلق جمع العلقة
وهي القطعة من الدم الغليظ وانما لم يقل علقة لان الانسان في معنى الجمع اقرأ وربك الاكرم الذي علم اي علم الانسان
بالقلم اي بواسطة القلم او علم الكتابة بالقلم وهو صياد يصيد العلوم ويوثقها على مر الليالي والدهور وفي رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله ع اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا وانما لا كثير علم الانسان ما لم يعلم بيان للاول او اعم منه
وفي لفظة ما تفخيم للعلوم افتتح كلامه بذكر نعمة الايجاد فيه دلالة على ما ذكر في اول الوجه العقلي من ان الشرف للموجود
واتبعه بذكر نعمة العلم على وجه المبالغة في كونها نعمة عظيمة حيث وصف نفسه جل شانه بالاكرمية ورتب عليه التعليم
بل فيه تنبيه على انها اعظم من نعمة الايجاد بحيث ذاتها ولا ينافيه التعاكس باعتبار التوقف فلو كان بعد نعمة الايجاد
نعمة اعلى من العلم لكانت اجدر بالذكر قال بعض المفسرين ان ههنا نكتة وهي ان اول هذه السورة يدل
على فضيلة العلم وبعدها دل على مذمة المال فكفى ذلك مرغبا في العلم ومنفرا عن الدنيا بيت لا اي جمع الاية كانه

دالآيات والاية العلامة والاصل اية بالتحريك قوله الذي خلق سبع سموات هي افلاك السيارة فان الفلكين الاخرين
سميان بلسان الشرع عرشا وكرسيا ومن الارض مثلهن قيل في الخلق لا في العدد وقيل في العدد فان الارض سبع طبقات
بعضها فوق بعض لا فرجة بينها وقيل بينها فرجة مسيرة خمسمائة عام وفي كل طبقة مخلوقات وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل
سبع ارضين متصل بعضها ببعض وقد حال بينهن بحار لا يمكن قطعها والدعوة لا يصل اليهم وقد يأول تارة بالاقاليم
السبعة وتارة اخرى بطبقات العناصر الاربعة حين عدت سبعا وهي النار والهواء الحارة والطبقة الزمهريرية والهواء
المجاور للارض والماء والطبقة الطينية المركبة منها والطبقة الترابية التي هي قريبة من المركز يتنزل الامر بينهن اي
حكم الله وامره يجري فيما بين السموات والارضين او فيما بين كل منهما لتعلموا اي انما خلق ذلك لتعلموا ان الله على كل
شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ظرفا اي جميعا قوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا اي من يوفق للعلم والعمل
د الحكيم عند الله تع هو العالم العامل كذا في ب وقال بعض المحققين المراد بالحكمة ما يتضمن صلاح النشأتين او صلاح
النشأة الاخرى من العلوم والمعارف واما ما تضمن صلاح الدنيا فقط فليس من الحكمة في شيء ونقل في الكافي عن الرضا عم
في فضل الامام وصفاته ان الانبياء عم والائمة عم يوفقهم ويؤتيهم من مخزون علمه وحكمته ما لا يؤتيه غيرهم فيكون علمهم فوق
اهل زمانهم ثم تلا هذه الاية قوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الاستفهام للانكار والفعل منزلة
اللازم والمقصود نفي من يوجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد وفيه دلالة على ان العلم من حيث انه علم اشرف من الجهل انما
يتذكر اولوا الالباب اشارة الى ان هذا التفاوت العظيم بين العالم والجاهل لا يعرفه الا ارباب العقول كما قيل انما يعرف ذا
الفضل من الناس ذووه ونقل في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر عم في تفسير هذه الاية قال نحن الذين يعلمون
وعدونا الذين لا يعلمون وشيعتنا اولوا الالباب قوله انما يخشى الله من عباده العلماء ذكر الله اولا شيئا من عجائب
مخلوقاته وبدائع مخترعاته من انزال الماء واحياء الاموات وايجاد الثمرات وغير ذلك من اختلاف الوان الجبال
والناس والدواب والانعام ثم عقبه بهذه الاية الشريفة تنبيها على انه لا يصلح للنظر في دلايل وحدانيته والتأمل في هذه
لسرائر معرفته الا العالمون وما يعقلها الا الراسخون في العلم كما لا يحيي السلطان الا المقربون لان الخشية على
حسب العلم فمن كان له وصفات جلاله وبعجايب مخلوقاته وخواص مصنوعاته وكلما كملت العلم به اقوى كانت الخشية له
اشد كما روي انا اعلمكم بالله اشدكم خشية له وفي تقديم المفعول دلالة على ان الذين يخشون الله من عباده هم
العلماء دون غيرهم ولو اخر كان المفاد ان العلماء دون غيرهم لا يخشون الا الله وهذا الغير صحيح الا ان في الاول

من المبالغة في مدح العلم ما ليس في الثاني ولذا قدم جل جلاله وقوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم
في شهدت دلالة على وحدانيته بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبالوحي منه اياته المناصفة بالتوحيد كسورة الاخلاص
واية الكرسي وغيرها شبهها بشهادة الشاهد في البيان والكشف وكذا اقرار الملائكة واولي العلم واحتجاجهم عليه ويكفي لاظهار
شرف العلم واهله مقارنة شهادتهم بشهادته سبحانه وشهادة ملائكته المقربين قوله وما يعلم تاويله الذي يجب ان يحمل عليه كلامه
سبحانه الا الله والراسخون في العلم من عباده الذين ثبتوا فيه وتمكنوا فانهم هم العالمون بالمتشابه بالعناية الا
لهية يقولون اي الراسخون في العلم امنا به اي بالمتشابه او بالكتاب كل من عند ربنا اي كل من المحكم والمتشابه عند
ربنا ومنهم من وقف على الله وجعل والراسخون مبتدأ ويقولون خبره والاول هو الاوجه وكذا اكثر الروايات واخبارنا ما يدل
على ان الراسخين في العلم الائمة عم وانهم عالمون بمحكم الكتاب ومتشابهه روى في الكافي باسناده عن ابي بصير عن
ابي عبد الله عم انه قال نحن الراسخون في العلم قد علمه الله جميع ما انزل عليه من التنزيل والتاويل وما كان الله لينزل
عليه شيئا لم يعلمه تاويله واوصياؤه من بعده يعلمونه كله الحديث قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم المراد من هذه الشهادة
انه تعالى اظهر المعجزات والادلة على وفق دعواه ولا شهادة اعظم من هذه لان الشهادة القولية قد لا تفيد الا غلبة الظن
وهذه تفيد القطع بصحة نبوته ومن عنده علم الكتاب اي من حصل عنده علم القران وفهم معانيه واشتماله على دلايل الاعجاز
من النظم الانيق والاسلوب العجيب الذي لا يقدر عليه البشر فان من علم القران على هذا الوجه شهد انه معجز فاعترف بان الذي ظهر
هذا المعجز عليه نبي حق ورسول صدق وقيل من هو من علماء اهل الكتاب الذين امنوا برسول الله كعبد الله بن سلام وسلمان
الفارسي وتميم الداري وكلا تم تشهد وفضحة بكتبهم وكفى اهل العلم فضلا ورتبة انه سبحانه جعلهم لرسالة النبي
بما يتم صلاح الدنيا والاخرة قوله يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال بعض المفسرين المراد به
الرفعة في مجلس النبي ص وتفاوت مراتبهم فيه والمشهور عندهم انه الرفعة في درجات ثواب الاخرة لانها منها وبه ودرجات
العلماء فوق درجات غيرهم قوله قل رب زدني علما هذا الامر متضمن للتواضع والشكر لله تع اي علمني يا رب علما جزيلا وادبا جميلا
فزدني علما الى علم ومن فضائل العلم وشرفه وشرف اهله ان النبي ص ما امر بطلب زيادة في شيء الا في العلم قوله بل هو ايات بينات
اي بل القران معجزات واضحات من حيث ان معانيه غير محصورة ومبانيه غير مقدورة لنا في صدور الذين اوتوا العلم قيل هم
الحفاظ والقراء والحق انهم الائمة المعصومون لان انما هو في صدورهم تماما لا في صدور غيرهم فليس الا قليل ويدل عليه في
الكافي روايات غير منكرة على انهم الائمة عم وقوله وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون لما كان
القريش يسخرون في ضرب المثل بالبعوضة والذباب والعنكبوت ونحوها اما لقواهم او لجهلهم بحسن موقعه ومورده وفوايده

من تلك الابنية بيان ان تلك الاعمال والتشبيهات لا يعقل وجه حسنها الا العالمون لانها وسائل الى المعاني المحتجبة
عن العقول نبه لبعض الحكماء اذا كان حدسيا يعرفه التفاصيل العاقل واما اذا كان فكريا فلا يعلمه الا العالم لافتقاره الى
مقدمات سابقة والمنازع يفتقر في درك صحته وحسن موقعه الى امور سابقة ولاحقة يعرف بها تناسب مورده ومضربه ومآله
فلا يعقل صحته الا العلماء قوله وعن محمد ابن يعقوب تقدم ان عادة المحدثين يرسم ح عند تمام السند والشروع في الثاني وقد
اختلفوا في تصحيحه فقال بعضهم انها حاء مهملة وهي علامة التحويل من اسناد الى اسناد اخر وهي اختصار لفظ التحويل وربما
يسمونها حاء الحيلولة وقال بعضهم انها خاء معجمة وهي اختصار اخر قوله من سلك طريقا اي من غيره يطلب فيه علما في موضع
النصب لانه حال من الفاعل والمراد بهذا العلم العلم بالاحكام لان كمال التفقه في الدين ويحتمل حمله على العموم لان
العلم من حيث انه علم له شرف كما قال هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون سلك الله به طريقا الى الجنة الباء للتعدية
والعين للموصول اي سلكه الله واوصله في طريق يوصل الى الجنة والمراد ان السعي لطلب العلم سبب لدخول الجنة ادعا
لكمال الاول في السببية حتى كانه جار بنفس المسبب ويحتمل ان يكون المراد ان من يسعى في هذه الدنيا طريق العلم يسر في الاخرة
طريق الجنة وان الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضى به اي تضعها لتكون وطاء اذا مشى وقيل هو بمعنى التواضع
تعظيما لحقه وقيل اراد بوضع الاجنحة نزولهم عند مجلس العلم وترك الطيران وقيل اراد به اظلالهم بها هكذا افترح ابن الاثير
في النهاية وفضل العالم على العابد كفضل القمر على النجوم في ليلة البدر المراد ان فضل العالم حين اشتغاله بتحصيل العلم على
العابد حين اشتغاله بالعبادة اي فضل العالم من حيث انه عالم على العابد من حيث انه عابد ووجهها ان العلم من حيث هو
افضل من العبادة من حيث هي فلا يرد انه ان اريد ان العالم العابد افضل من العابد الغير العالم فذلك لا يدل على ان
العلم افضل من العبادة وان اريد ان العالم الغير العابد افضل من العابد فذلك باطل لان العالم الغير عامل اسوء من
الفاسق فكيف يكون افضل من العابد وان العلماء ورثة الانبياء ذكر بعض ارباب العقول ان العلماء اولاد روحانيون
للانبياء لانهم يقتبسون العلوم من مشكوة انوارهم ويحيون ملكات ارواحهم كما ان الاولاد الحقيقية والاقارب
الصورية يرثون الاموال بل النسبة الاولى اكد من الثانية ولذلك كان حق المعلم الرباني على المتعلم اولى من حق ابيه
الجسماني عليه فان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما هذا نبأ في ما دل على توريثهم من الايات والروايات مثل ا
قال مخالفونا دفن ابو بكر وعمر في بيته صلعم من نصيب بنتيهما قال عبد الله ابن عباس في قوم عائشة تجملت تبغلت وان
عشت تفيلت لك التسع من الثمن وللكل تملكت ويمكن التوجيه بان المقصود ان الانبياء لم يكن من شانهم
جمع الاموال والتوريث كما هو شان اهل الدنيا وهو لا ينافي توريثهم ما كان في ايديهم من الضروريات كالمركوب

المركوب والمساكن والملبوسات ونحوها قوله فان لكل حسنة فيه ولا لانه بل انه سبب لتكفير الذنوب ان الحسنات يذهبن السيئات
ومدارسته تسبيح اي جار اما على سبيل الحقيقة واما باعتبار ان مدارسته سبب لتسبيحه ونحوه كما قال سبحانه انما يخشى الله
من عباده العلماء والبحث عنه جهاد فان العالم اذا كان غرضه من البحث اظهار الحق القويم وترويجا للشرع المستقيم كان
كالمجاهد في سبيل الله وانه تعليمه لمن لا يعلمه صدقة فيه تحريض وترغيب على التعليم حيث انه كالصدقة
في نماء الثواب مع القطع بانه لا يفنى بالتصدق بل ربما يزداد وقد ورد في فضله روايات اخر لا يسع المقام
ذكرها وهو عند الله تع لاهله قربة اي ما هو ما يتقرب به الى الله تع لانه معالم اي ما يعرف به الحلال والحرام وسالك
بطالبه سبيل الجنة فان طالبها يعرفها ما يفضي الى الجنة وما يفضي الى النار فيسلك الاول ويحترز عن الثاني وهو انيس
في الوحشة اي وحشة الغربة والخلوة والخوف بمعنى المانوس بمعنى ان العلم ما يونس به اهله في تلك الاحوال لما في حال الغربة
والخوف فلانهما ان كانا للاخرة فالعلم سبب للنجاة منها وان كان للدنيا فالعالم يعلم ان اهوال الدنيا وشدائدها
موجب للاجر الجزيل والثواب الجميل فيه كما صبر اولو العلم من الرسل واما في حال الخلوة فظ لانه يحدثه ويدفع عنه
الوساوس ومصاحب في الوحدة فقد كان بعض كبار الافاضل يعتزل عن مجالسة الناس ومصاحبتهم فسئل عن ذلك
فاجاب بان لي صاحب افضل مما في صدري وهو يقضي من غير ملال ويجنبني عن سبيل ضلال وقال يحفظ من الوحدة اي حال
لا في الوحدة مع الصادقين وسلاح على الاعداء لانه يقطع حججهم كما ان السلاح يقطع شوكتهم وزين الاصدقاء والاخلاء
كاصدقاء جمع صديق فالمقصود ان العالم زينة لاصدقائه في الدنيا والاخرة ترمق اعمالهم اي ينظر الى اعمالهم من رمقه
رمقا اذا نظر اليهم في حلقهم اي في صداقتهم يسبحونهم باجنحتهم تبركا وزيادة لان العلم دليل على قوله ينفع الله
اولا حيوة القلوب كما ان الماء حيوة الارض ونور الابصار ضما لعمى الابصار جمع بصر محركه والبصر كما يطلق على حس
العين كذلك يطلق على القلب وهو بطره وناظره كما في القاموس وكذا العمى قد يكون من العين وقد يكون من القلب كما قال
سبحانه ولكن تعمى القلوب التي في الصدور والثاني في المقام انسب بهذا المقام لانه كيفية نفسانية بها يخرج القلب
من عمى الضلالة وان كان اراده الاول لا يخلو من وجه ايضا وقوة الابدان من الضعف لا استبعاد فيه لانه اذا جاز ان
يكون بعض ما يطعم ويلبس سببا لقوة البدن كما ورد به الاخبار جاز ان يكون العلم ايضا كذلك لان العلم في البدن كما
في حيوة الارض وقوتها بالماء كذلك حيوة البدن قوله وبالعلم ينزل الله حامله منازل الابرار ومجالسة الاخيار اي بعطف
مجالسة الاخيار اما ان يراد بالابرار الانبياء والاخيار الاوصياء او بالعكس ويراد بكل واحد منهما والعطف
للتفسير ويراد اعم منها في الدنيا والاخرة الظاهر انه متعلق بكل واحد منهما من التعلق على سبيل التنازع بالعلم

يطاع اليه ويعبد لان الطاعة والعبادة لا يتحققان الا بزجر النفس عن المناهي وحملها على الاوامر وهذا لا يمكن الا بالعلم
بمواضعها وتقديم الظرف يفيد الاختصاص والاهتمام امام الفضل اي مائدة والفضل تابعه لانه بحكم عقلي من عمله بلهيه
السعداء ويحرم الاشقياء فالعلم فضل وعطية من الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قوله طلب العلم فريضة
المراد به الفرض الكفائي لان العيني منفي بالاجماع ولزوم الحرج على تقديره وتخصيصه باصول الدين بعيد الا ان الله يحب بغاة العلم
الا حرف تنبيه يصدر بها الجملة لتنبيه المخاطب واخراجه عن الغفلة اذا وقع الاهتمام بمضمونها وان التاكيد مضمونها اذا كان له
شان عظيم واسمية الجملة ايضا معدودة من المؤكدات ففي الخبر مبالغة وحث شديد على محبة الله تعالى لبغاة العلم والبغاة
الطلبة من بغاة اذا طلبه فان قيل ان اهل البيت في كل خلف اخ فيه دلالة ظاهرة على ان الدهر لا يخلو عن حجة والروايات دالة
عليه اكثر من ان يحصى وقد يستدل لهذا الخبر على حجية الاجماع قوله لو يسفك المهج المهجة الدم معظم او دم القلب خاصة
سفك المهج كناية عن ارتكاب التعب والمشقة الشديدة وخوض اللجج اللجج بفتح اللام وكسرها المهملة وبعدها جيم اللفق
في مكان لجج اي ضيق وهو ايضا كناية عن المكاره والشدائد وكذا اللجج بالجيمين من اللجة وهي معظم الماء ان امتقت عبدي
الى يعني مقت اليه سبحانه لعبده هو ابقاؤه على حجاب الحجاب وعدم تفضله عليه بالتوفيق على تحصيل الثواب وعلامة
مقته توجه العبد الى دار الغرور والتجافي عن عالم النور الجاهل تدعيته سيد الوصيين علي ابن ابي طالب عم الجاهل
لجهم ارعاع الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها فاستعار هذه اللفظة للجهلة
تحقيرا لهم وارعاع بالمهملات وفتح اوله العوام والسفلة واشباه لهم وان احب عبدي اي عني المحبة ضد المقت وهي
كشف الحجاب عن قلبه وتمكينه ان يطأ على بساط قربه وعلامتها توفيقه للتجافي عن الدنيا والترقي الى الاخرة التقى
التقوى له مراتب اولها التبري عن الشرك وهو يحصل بكلمة التوحيد وثانيها التجنب عن المعاصي وهو يحصل بالتزام
الاوامر واجتناب المناهي وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق جل شانه والظاهر ان المراد بالتقي من له المرتبة الثانية
كما يشعر به ظاهر قوله الطالب للثواب الجزيل لان التزام الاوامر واجتناب المناهي مقتضيان له ثم ان هذه المرتبة
لما لم يكن تحصيلها الا بمجالسة العلماء والسؤال عنهم وصفه بقوله الملازم للعلماء ترغيبا في اجتناب رذائلهم ثم وصفه
بقوله التابع للحلماء تنبيها على ان مجرد الملازمة لا يكفي في المقصود بل لا بد من ان يكون سائلا عنهم تابعا لاقوالهم
واعمالهم مع ما فيه من الايماء الى ان العالم ما لم يكن حليما ليس شرف الاقتداء به ثم وصفه بقوله القابل عن الحكماء
تحريصا لقبول العلم واخذه عن الحكيم ليتصل سلسلة العلم الى يوم الدين فينتفع المتاخرين مثل المتقدمين فانظر
رحمك الله تعالى في هذا الخبر من شرف العلم حيث بالغ اولا ان اشياء من مثله الدهر وثوابه لا يصلح ان يكون

يكون نافعا من تحصيله نعم ما قيل مرنج راحت دانجو شد مطلب بزرك كرد كله نوشتا يجشم كرك جعل نانيا استحقات العلماء
من اعظم الكبائر وعدتانيا استحلا لهم من اعظم القربات عند الله وايا كثر سبيل الرشاد قوله فالعالم ينتفع بعلمه افضل من
سبعين الف عابد لعل السر في ذلك ان العابد يحمي نفسه وحده من العقاب والعالم بالصدقة المذكورة يحمي الخلائق من العقاب
ولان العلم اصل العبادة بحيث لولم يكن عابد ولا معبود ولانه حيوة النفوس ومن احيا ها فكانما احيا الناس جميعا قوله اخلاص
قيل الاخلاص في اللغة كل صافي وتخلص ولم يتمزج بغيره فمن طلب العلم لمحض الرياء والسمعة فطلبه خالص لهم لكن طلبه بمجرد القربة
الى الله تعالى وقد خص بالعرف بما يجرد قصد التقرب فيه عن جميع الشوائب وهذا التجريد يسمى اخلاصا فالمراد بنيته الخالصة
نعل غير المجرد فيها شيء سوى وجه الله سبحانه فلو طلب العلم للقربة والسمعة معا بحيث لم يكن قصد احد السمعة لم يبعثه فقصد القربة
مجرد الى الطلب لم يكن نيته خالصة وان علم من نفسه انه لولا قصد القربة لم يبعثه مجرد السمعة الى الطلب ايضا وبالجملة طلبه اما ان يكون
لله وحده بحيث لا يلاحظ فيه غيره وان يكون لغيره وحده بحيث لا يكون له سبحانه مدخل فيه كما اذا كان طلبه لمجرد الرياسة
والتفاخر بين الناس ونحوها واما ان يكون له ولغيره معا بحيث لا يكون كل واحد منهما مستقلا فيه سواء كانا متساويين فالاول
خالص عن الشرك وصاحبه محمود عقلا وشرعا والاخيران مذموم صاحبهما والله الموفق للسداد ومن قصد الاغراض الدنيوية
لانها اسناد الاغراض الاخروية فانه لم يتطهر القلب منها لم يحصل فيه تلك الاغراض ولان العلم عبادة القلب وصلوته على ما قيل
ولا يصح الصلوة التي هي وظيفة الجوارح الا بتطهيرها عن دنس الاحداث كذلك لا يصح عبادة القلب وصلوته الا بعد تطهيره
من خباثات تلك الاغراض في قولها الحلية مراتبها اربعة اولها تهذيب الظاهر باستعمال الاحكام وثانيها تهذيب الباطن
من الشواغل لم الغيب وثالثها ما يحصل بعد الاتصال وهو تجلي النفس بالقوة القدسية ورابعها ما يحصل عقيبه وهو
ملاحظة جلال الله وجماله وقصر النظر على كماله باجتناب الرذائل الرذل في اللغة الدون الخسيس والمراد بالرذائل
الصفات الذميمة الخبيثة النفسانية مثل البخل والحقد والعداوة ونحوها واعاد مه على قوله واقتناء الفضائل
الحليمة اشارة الى اتخاذها واكتسابها لان تحليها بالفضائل يتوقف على تخليها عن الرذائل وفي توصيف الفضائل
بالحليمة اشارة الى ان تلك الفضائل لا بد من ان تصير طبيعة لان غيرها مما يمكن زواله لا اعتداد به وقهر القوتين الشهوية
والغضبية قد شبهوا القوة الغضبية بالكلب ومن شانها افعال السباع من العداوة والبغضاء والهجوم على الناس
بالضرب والشتم ونحوهما والقوة الشهوية بالخنزير ومن شانها افعال البهائم من الشره والشبق والحرص وامثالها
ولا بد من كسرهما بين القوتين بالسياسة البدنية ليكمل للقوة الملكية التي من شانها افعال الملائكة
من عبادة الله تعالى وطاعته والقرب اليه قوله صنف طلبه للجهل والمراد بالجهل هذا الاستخفاف والاستهزاء

لان ذلك شان الجهال ومنه قوله تع حكاية اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بعد قولهم اتتخذنا هزوا والمراء بكسر الميم
مصدر تقول ماريته مماراة ومراء اذا جادلته وصف بجلبه للاستطالة والختل استطال عليه اي تطاول
او تفاخر وختله وخاتله اي خادعه وصف بجلبه للفقه قال بعض المحققين ليس المراد بالفقه هنا العلم بالاحكام الشرعية
العملية عن ادلتها التفصيلية فانه معنى مستحدث بل المراد به البصيرة وفي كلام بعض الاعلام ان اسم الفقه في العصر الاول
انما كان يطلق على علم الاخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة
التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب قوله تمارا اسم على من اذاه وماراه في اندية الرجال الاندية جمع ندي
على فعيل وهو مجلس القوم ومتحدثهم وكذلك الندوة والنادي قد تسربل بالخشوع السربال القميص وسربلته فتسربل
اي البسته السربال والخشوع التذلل والخوف والخضوع وبذلك فسر الخشوع في قوله تع الذين هم في صلوتهم خاشعون و
الخشوع كما يكون بالقلب كذلك يكون بالجوارح وفي الصحاح خشع ببصره اي غضه وروي في مجمع البيان عن النبي ص انه راى
رجلا يعبث بلحيته في صلوته فقال اما انه لو خشع قلبه لخشعت جوارحه فالخشوع بالقلب هو ان تفرغ قلبها سواه فلا يكون
فيه غير العبادة والمعبود واما بالجوارح فهو جعلها على ما خلقت لاجله والمقصود ان صاحب الجهل والمراء يجعل نفسه في الاندية
صاحب هذه الصفة التي جعل الله تع بقلة وجوده في قوله عز من قائل وقليل من عبادي الشكور ولا يخفى ما في الكلام من الكناية
والتخيلة ويخلص الورع قيل للورع اربع درجات الاول ورع التائبين وهو ما يخرج به الانسان من الفسق وهو المصحح لقبول
الشهادة الثانية ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات فان من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه الثالثة ورع المتقين
وهو ترك الحلال الذي يخوف ان يجر الى الحرام مثل الورع من التحدث باحوال الناس لمخافة ان يجر الى الغيبة الرابعة ورع
الصديقين وهو الاعراض عن غيره سبحانه خوفا من صرف ساعة من العمر فيما لا يفيد زيادة القرب منه تع وان كان معلوما انه
لا يجر الى الحرام البتة ثم الظاهر ان هذا الصنف يدعي ان له جميع المراتب خيشومه الخيشوم اقصى الانف وكان رغم الخيشوم
كناية عن حصوله ذليلا فانه مثل رغم الانف وقطع منه حيزومه الحيزوم كناية عن هلاكه واستيصاله بالكلية والخب
بالكسر مصدر بمعنى الخديعة تقول خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما كذا في الصحاح واما الخب بالكسر والفتح بمعنى
الرجل الخداع تخب هنا صبهنا وملق الورد اللطف الشديد قال ابو يوسف وقد ملق بالكسر يملق ملقا ورجل ملق
اي يعطي بلسانه ما ليس في قلبه فيستطيل على مثله من اشباهه ويتواضع للاغنياء من دونه اعتبر لمالهم في طرف
الاستطالة والادونية في طرف التواضع لان ذلك اقبح وادخل في شناعته فهو لحلوائهم هاضم الحلوان كعثمان
ما يؤخذ من رشوة ونحوها ولدينهم حاطم اما لحملهم على الحرام وهو اعطاء الرشوة واما لانه صار سبيلا لاستيلائهم

لا لشانهم الذين هم مشتبهون به لان ارتكاب العالم للقبائح يهونها في نظر الناس فاعمى الله هذا اما خبر او دعاء عليه بالعمى
خبره وقطع اثره والكابة على وزن فعالة وفعلة سوء الحال والانكسار من الحزن في برنسه البرنس قلنسوة طويلة كان
الناس يلبسونها في صدر الاسلام في حندسه الحندس بكسر الحاء المهملة وسكون النون وفتح الدال المهملة الليل المظلم والظلمة
تلك يخشى لانه لما شاهد جلال الله وعظمته وكبريائه وان كل شيء لديه ضعيف وكل موجود عنده حقير ازرى نفسه فقصر وعمله
مقصرا انما يخشى من التقصير كما قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء وجلا حال من الفاعل اي يخشى حال كونه وجلا خائفا
بانبساطه ما لجنايته وخلمه من اليم عقابه داعيا بعد ذلك للنجاة للتوفيق للسداد والثبات لما يذكر من كمال احسانه وجزيل
نعمته كما قال سبحانه ولا تقنطوا من رحمة الله مشفقا مع ذلك من عدم استجابته مقبلا على شانه واصلاح حاله عارفا باهل
زمانه ويصفهم بانهم مستوحشا من اوثق اخوانه لما علم ان الطمع في الناس من كل وجه غير الموجود فيختار الاعتزال عنهم والانس بالله
وحده والوحشة منهم فان مخالطتهم تميت القلب وتفسد الدين وتحصل للنفس بسببها ملكات مهلكة مؤدية الى الخسران المبين
وقد ورد في الحديث فر من الناس فرارك من الاسد فشد الله من هذا اركانه اي ثبت الله سبحانه جميع جوارحه واعضائه الظاهرة
والباطنة على ما هو عليه من العمل بالخيرات وهذا ايضا اما دعاء او خبر قوله منهومان لا يشبعان النهم محركة والنهامة كسحابة
افراط الشهوة في الطعام نهم كفرح وعني فهو نهم ونهيم ومنهوم طالب دنيا لان طلب الدنيا اذا لم يكن بقدر الحاجة وسد
المجاعة كان لاجل الحرص والامل ومراتب الامال غير محصورة ودرجات الحرص والخيال غير محدودة فكلما بلغ الى مرتبة اقتضى
الحرص والامل طلب مرتبة اخرى فوقها وهكذا الى ان يهلكها وطالب علم لان ساحة العلوم اوسع من ان يحوم حولها عقول البشر
وسائر المعارف ارفع من ان يطير طائر النظر كما دل عليه قوله سبحانه وفوق كل ذي علم عليم فكل ما حصل مرتبة يشتغل لتحصيل مرتبة اخرى
وهكذا دائما فمن اقتصر على ما اي ما طلب حل الله له تعيصها منه سلم من افات الدنيا والاخرة ان كان
من حق الله تعم فقط او يراجع ان كان من حق الناس ويمكن ان يكون التشديد من الراوي قوله فاتهموه على دينكم لانه ليس من اهل
الامانة والديانة بل هو من شياطين الانس فلا تجالسوه ولا تسألوه فانه ربما يصدكم عن الدين فتكونون مثله من الهالكين و
روي في الكافي باسناده الى الفضل بن ابي قرة عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص قالت الحواريون لعيسى يا روح الله
من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله فان كل محب لشيء يحوطه اي يحفظه ويرعاه
ان حاطه يحوطه حوطا اي كلاه ورعاه والحاصل ان هذا العالم محب للدنيا وحافظها وكل من هو كذلك فهو متهم في الدين
وضعيف في اليقين فهذا ايضا كذلك لصحة التعليل قوله ان الرياسة لا تصلح الا لاهلها وهم الذين عصمهم الله من
نزغ الشيطان وفي بعض الاخبار هلاك المرء سماع خفق النعال عقبه وفي بعضها يمنون الناس يوم القيمة كانهم

قوله حتى سالك بالعلم اي جالك امرك في التعليم من سلست الرعية سياسة اي ملكت امورهم ولم تحرق بهم الخرق بالتخويف
الدهش من خوف وحياء وان تجب فاتحا عينه فيطرف قد تحرف بالكسر احرفته انا اي دهشته والباء للتعدية اي ولم
تدهشهم من تخويف ونحوه ولم تفجع عليهم في منه وبه اذا تبرم والتعلق من الغم وتدخمن معنى الغضب ونحوه وعداه بعلى
قوله تلم في الاسلام ثلمة الثلمة بالضم فرجة المكسور والمهدوم وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وقد نقل عن ابن
عباس في تفسير قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها ان المراد بنقص الاطراف موت اشرافها وكبرائها
وعلمائها وصلحائها قوله لكنه في حق العالم اكد كما يجب على الرعية اطاعة السلطان لكنه في حق المقربين اكد لانهم على خطر عظيم
قوله العلماء رجلان هذا لا ينافي ما سبق من انهم ثلاثة لان الصنف الاول ليس مما سبق داخلان في القسم الثاني اما اتباع الهوى
فيصد عن الحق كما ان عبادة الاصنام واتباعها يصدونه وقد جعل الله الهوى الها لمن اتبعه فقال جل شانه ارايت
من اتخذ الهه هواه وقد سماه بعض اهل التحقيق شركا خفيا ولا ريب في ان من اتبع اهواء نفسه الدنية وشهواتها البهيمية
والسبعية ران على قلبه ذنوبه وغشا عيوبه حتى يصير كمراة مظلمة فلا يطلع فيه الحق عصمنا الله واياكم منه وطول
الامل ينسي الاخرة لان طول الامل يورث قساوة القلب وقاسي القلب بعيد عن الاخرة ولانه يبعث الشوق الى الدنيا و
زهراتها والفرح في حصولها فيسحل عن قلبه حزن الاخرة والتفكر في شدائدها ولان الاخرة ضد الدنيا ومن احب
شيئا ابغض ضده وفي بعض الاخبار اذا اصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء واذا امسيت فلا تحدث نفسك بالصباح
وخذ لموتك من حيوتك لموتك ومن صحتك لسقمك فانك لا تدري ما اسمك يوم القيمة قوله العلم مقرون الى العمل
العلم شرط لوجود العمل والعمل شرط لبقائه واستمراره وهنا يظهر ان العمل بلا علم لا ينفع بل لا عليه قوله عم ومن عمل علم
قوله زلت عن علمهم وهو مع ذلك مذموم لقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ولم تقولون على الله ما
لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا على الله ما لا تفعلون وفيه تهديد عظيم على من ترك نفسه
واشتغل بغيره قوله لم يزدد صاحبه الا كفرا لان العلم من جلائل نعم الله سبحانه كما مر شكره وهو العمل به واجب
وترك كفران النعمة فلم يزدد من الله الا بعدا لان العالم اذا لم يعمل كان مستخفا للحق والمستخف عنه بعيد قوله لعلكم
تهتدون اي حال كونكم راجين ان تكونوا من المهتدين اولوجا هذا يتم المراد بالهداية هنا ارائة الطريق
الموصل الى المطلوب فان العمل بالعلم شكر له والشكر يوجب المزيد قال سبحانه ولئن شكرتم لازيدنكم
فيحصل له بذلك مرتبة اخرى من العلم لم يكن قبله وكذا قال سبحانه لنبيه قل رب زدني علما ويحتمل ان يكون المراد
الايصال الى المطلوب لان العمل بالعلم سبب لمحو ظلمات البشرية وشهود التجليات الصمدية فيستهلك في نور

في ظلمة الاغيار ودهره الحجب الاستار فلا ينظر الا اليه والتوفيق من الله والتكلان عليه قوله ان العامل بغير اي بغير
ما يقتضيه علمه كالجاهل الحائر في الهلاكة والضلالة لا يستفيق عن جهله تشبيه الجهل بالمسكر مكنية وذكر الافاقة
تخييلية بل قد رايت ان الحجة عليه اعظم لان محاسبة الناس على قدر عقولهم لانه لما ترك ما علم حقيقة كان مكابرا للحق بخلاف
الجاهل وكلاهما حائر بائر الحائر اما من الحيرة او من الحور وهو الهلاك والبائر الرجل الفاسد الهالك الذي لا خير فيه
قوله لا ترتابوا فتشكوا الريبة بالكسر التهمة والشك والاول هنا انسب لصحة التفريع ويحتمل ان يكون بمعنى الكراهة من راب
ني فلان اذا رايت منه ما تكرهه والمعنى لا تتهموا ولا تكرهوا ما قلت فتشكوا ولا ترخصوا لانفسكم في توسيع الماكل والمشارب
والمناكح والخروج منها الى ما ينبغي في نفس الامر وحضور مجالس الفاسقين ومعاشرة الظالمين بتاويلات وحيلة تخيل انها
جائزة في الشريعة فتدهنوا اي تساهلوا لذلك في ارتكاب المحظورات وتماشوا معهم فيما يريدونه من المنكرات فان العمل بالتاويل
ربما يهلك عليكم امركم بالمحظورات والانس بها هتك العصمة ربما يوقعكم في حبائل الشيطان ولا تدهنوا في الحق فتخسروا
اي لا تساهلوا فيما ينبغي ارتكابه في الشريعة ولا تتركوا فتخسروا لان ترك بعض ما ينبغي الاتيان به قد يكون مؤديا الى ترك
الواجبات كما ان فعل ما لا ينبغي قد يكون موجبا للمحرمات وان من الحق الذي يجب ترك المسامحة فيه ان تتفقهوا في الدين
وتتفقهوا العمى في طلب الاحكام سيد المرسلين ومن النصيحة ان لا تغشوا في العمل وان انصحكم لنفسه اطوعكم لربه لان الغرض
من النصح هو جلب الخير والمنفعة الى المنصوح ولا ريب ان في اعظمها هو السعادة الابدية الباقية والمشاهدة
الربوبية ولا ريب في ان تلك السعادة انما تنال في طاعة الله ولا ريب في ان من كانت طاعته لله اتم كانت سعادته اتم
فلا شبهة في انه انصح الناس لنفسه بما لغيره في طاعة ربه وان اغشكم لنفسه اعصاكم لربه وهو ظاهر مما قررنا فان الغرض
من الغش هو جلب الشر والمضرة الى المغشوش ولا ريب في ان اعظمها هو الشقاوة الابدية ولا ريب في ان تلك الشقاوة
انما تحصل بمعصية الله تعالى ولا ريب في ان من كانت معصيته اتم كانت شقاوته اتم فلا شبهة انه اغش الناس لنفسه بما لغيره
في معصية ربه قال الانصات الخ المتعلم لا بد ان يسكت عند تلقين العلم ويستمع ويحفظ ويعمل وينشر فاعلم بين الناس
وفي الحديث اشارة الى هذه الامور قوله ومن يقنط الناس ان تقنطه يقنطا اذا ايسه والتقنيط معصية مثل القنوط
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ومن لم يؤمنهم من عذاب الله لان ذلك يوجب جرائتهم في المعاصي بل لا بد من
ان يكون العالم حكيما جامعا بين الوعد والوعيد كما فعله الله تعالى في محكم كتابه لقوله فيها تدبر لان القران معجزة رسول الله
ومظهر حكم الله ومنبع العلوم فلا بد من التفكر في معانيه والتامل في نظمه ومبانيه ليفتح بذلك باب خزائنه
ويحصل ملكة في انشائه وتاثيره لا الاخر في نسك لا ورع فيه فمفاسد العبادة اكثر من ان تحصى بغير ذلك

منه نطق في الاثار وفي خبر جهاد دلالة على ان العمل المقبول انما يوجد امن الكبريت الاحمر ولا شك انه لا يا من من فسادها الا
الورع التقي والله الموفق لذلك قوله ان العلم ذو فضايل كثيرة تصور العلم مجسما وشبهه بانسان ذي اعضا ورأس وانتزع
منه ما يحتاج اليه ذلك الانسان في اعضاه مثل الراس والعين والاذن واللسان ونحوها فرأسه التواضع اي التذلل
شبه التواضع بالراس وان الراس رئيس اعضاء الانسان لانه محل لاكثر القوى البشرية فلذلك ينبغي وجوده باتفاق
وكذلك التواضع اعظم فضايل العلم لان التعليم والتعلم لا يمكنان بدونه وعينه البراءة من الحسد فان العين كما كان
الة لمشاهدة المبصرات كذلك البراءة من الحسد الة لمشاهدة المعقولات فان الحسد يأكلها كما تأكل النار الحطب واذنه
الفهم فان حصول المعارف في القلب من طريق الفهم كما ان سماع الاخبار من طريق السمع ولسانه الصدق صدق العلم سبب لزيادة
ثبات العلوم فكاهل يجب الا يستغنا دكما ان اللسان سبب لزيادة الاغذا ربا الوعد والوعيد في حفظه التحمل لان
العلم وحشي والتحمل قيده وحفظه وقلبه حسن النية اذ يفسد العلم بفساد النية كما يفسد الرجل بقلبه وعقله معرفة
الاشياء والامور لان قوام العلم بتلك المعرفة كما ان قوام الانسان بالعقل ويده الرحمة لان الرحمة وهي الرافة والتعطف
وسيلة لايصال العلم الى غيره كما ان اليد وسيلة الايصال النعمة الى غيره ورجله زيارة العلماء وزيارتهم تقتبس المطالب
كما ان الانسان بالرجل يكتسب المطالب وجهته السلامة من الافات او سلامة الناس منه وحكمته الورع اي التحلي عما يوجب
القرب والتخلي عما يوجب البعد ومستقره النجاة المستقر المكان والمنزل اما مصدر من يجيء من كذا اي خلصت منه
المقصود ان مستقره خلوصه عن المفاسد واما مكان مرتفع لا يعلوه السيل والمراد هنا مكان لا يصل اليه مفاسد يقابل
وقائده العافية اسم بمعنى المصدر وتوضع موضعه تقول عافاه الله عافية وهي دفاع الله عن العبد سوء المكاره ومركبه
الوفاء وشبه الوفاء وهو ضد الخلف والمكر بالمركب لانه يوصل صاحبه الى المقصود وينجيه من مصائب المكاره
وسلاحه لين الكلمة شبه لين الكلمة بالسلاح وهو الة الحرب مثل الدرع ونحوه لان كلا منهما يدفع شر العدو واما الاول
فبالاستمالة واما الثاني فبالاستطالة وسيفه الرضا لان الرضا بما اتاه الله وبالقضاء وبالقدر يقطع
المشكلات كما ان السيف يقطع المفصلات وقوسه المداراة لان مداراة الناس وهي ملاءمتهم ومسايرة عاداتهم
يحفظ صاحبها عن شرهم كالقوس وجيشه محاورة العلماء لان محاورتهم تحفظ مسالك القلب عن تواردة
الجهالة كما ان الجيش يحفظ الممالك المهلك عن تسلط الغير بالعداوة وماله الادب لان ادب النفس مثل المال
سبب لتأليف القلوب ولان الادب يكتسب مثل المال ولو كان مما لم يجمع جمعا فان الاكرام وذخيرته اجتناب
كما ان الانسان ذخيرة ليوم بؤسه كذلك للعلم ذخيرة وهي اجتناب الذنوب ليوم فقره وفاقته وهو

وهو يقوم الناس لرب العالمين وزاده المعروف كما للانسان زاد ايتوصل به الى المقصود كذلك العلم هو
المعروف اعني ضد المنكر به يتوصل الى المقصود ومأواه الموادعة الماوي كل مكان ياوي اليه ليلا ونهارا والموادعة المصالحة
ويجوز ان يكون من الوداع والمعنى ان المنزل الذي ياوي اليه العلم هو المصالحة بين الناس لا غرضه اي الوداع ودليله
القران ورفيقه الهدى كما ان المسافر دليل لولاه لضل كذلك للعلم دليل هو الهداية وهي على ما ذكره بعض المحققين جملة
انواع الاول افاضة القوى التي يتمكن بها عن الاهتداء الى مصالحهم كالقوة العقلية والمشاعر الظاهرة والباطنة
والثاني نصب الدلايل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث ارسال الرسل وانزال
الكتب والرابع ان يكشف السرائر بالمنام او الوحي والالهام والخامس ان يجوعنهم الظلمات البدنية ويتهيل للتجليات الالهية
فهلك في نظرهم الاغيار ويحترق الحجب والاستار فلا ينظرون الا اليه ويمكن حمل الهداية على كل واحد من هذه الخمسة فتأمل
ورفيقه الاخيار اي محبة الاخيار او صحبة الاخيار وهذا من اعظم الغايات لقوله تع ومن يطع الله ورسوله فاولئك مع
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى
بالله عليما قوله دعي في ملكوت السماء عظيما الدعا هنا بمعنى التسمية متعد الى مفعولين اي سمي مفعولا الثاني
والاول اقيم مقام الفاعل فقبل الحاق اي الظاهر ان الفاء للتفصيل مثل الفاء في قوله ونادى نوح ربه فقال ان ابني من اهلي قوله ليس
في العلوم بعد المعرفة اشرف من علم الفقه هذا صريح في ان علم الكلام اشرف من الفقه وهو كذلك لان معرفة الفقه انما هي للعبادة
ولا تتصور العبادة بدون معرفة المعبود والمكلف فلذلك المعرفة علم الكلام بعدها ذكر فيجب المعرفة ومع ذلك
فهو انما علم الامور الخاصة وهو بهذا الاعتبار اشرف من جميع العلوم لانه اصل له قوله اية محكمة او فريضة عادلة او سنة قائمة
كان الاول اشارة الى العلم بالكتاب والاخر الى العلم بالاحاديث والوسط وهو فريضة عادلة اي مستقيمة الى العلم بكيفية العمل
بالاحكام والمراد باسمها فيها اشتمالها على جميع الامور المتبع شرعا في تحققها قوله والصبر على النائبة وهي الامور النازلة من
المكاره والمصائب وتقليل المعيشة ما يعاش به من المطعم والمشرب وما يكون به الحيوة والمراد بتقليلها التوسط بين
التبذير والتقتير في ما يعاش به قوله اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة وبقاع الارض قيل اذا مات الرجل الخطير يقال في
تعظيم مصيبته بكت عليه السماء والارض واظلمت الدنيا ويجوز الا كثرون ان يكون البكاء هنا حقيقة حتى بالغ بعضهم وحمل
الخسوف والكسوف والحمرة التي تحدث في السماء وهبوب الرياح العاصفة من ذلك وفي بعض ما ذكرنا في هذه المبالغة
ويروى في طرق العامة عن انس بن مالك ان النبي صلى قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه
وباب يدخل فيه عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه قوله لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام لانهم يدفعون

عن الاسلام واهله صدمات المخاذيل وطعنات الكافرين كما يدفع الحصون بذلك عن بطلها قوله الحق عندنا انما قال ذلك
لان انما لم تجع عند الاشاعرة ليست معللة بالغرض تحقيق هذا يطلب في العلم الاخر ولا ريب ان نوع الانسان اشرف ما في
العالم السفلي ذكر وللاشرفية وجوها الخط نقل الانسان على بدائع العلوم التي يستنبطها في الاذهان تبقى على الدهر مصونة الاندراس
محفوظة عن الانطماس اقرء وربك الاكرم الذي علم بالقلم ومنها الصورة الحسنة وصوركم فاحسن صوركم ومنها قامة المعتدلة
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ومنها النطق والتمييز ومنها الاكل باصابعه بخلاف سائر الحيوانات فانها تاكل بفيها
ومنها تسلطهم على ما في الارض فيخرج لهم من الارض ثمراتها والماء ينتفعون بها في الشرب والزراعة والتجارة والبحر
ليستخرجون منه حلية يلبسونها ويركبونها للتجارة والنار ينتفعون بها في الطبخ والانضاج وغير ذلك وانتفاعهم با
المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وبالجملة فهذا العالم كقرية معمورة وخوان معد والانسان فيه كالرئيس
المخدوم والملك المطاع كذا في كلام المص ودل على معنى ان ما في العالم العلوي مثل الملائكة اشرف من الانسان وقدحوا بان
بعضهم اشرف من الملائكة وقد دل على اخبار الظ لانا نقول تلك الدلالة ممنوعة ولو سلم فانما هي بحسب المفهوم وهو غير معتبر
ولو سلم فالمستفاد ان الملائكة اشرف من نوع الانسان وهو لا ينافي ان يكون بعض افراد انسان اشرف من بعض افراد
الملائكة هذا وقال جابر رضي الله كل الملائكة افضل من كل البشر وقال بعض المفسرين ان هذا تحكم محض قوله نحو اعرابي الاعرابي
بفتح الهمزة منسوب الى الاعراب وهم كانوا البادية خاصة لا واحد له والعرب بالضم والتحريك خلاف العجم وهم سكان الامصار
او عام فيهما اما مثالا بيان اداعم اخص منهم والمراد يكون غير المتفقه اعرابيا انه من الكفر اقرب ومن العلم بحدود الله ابعد كما
قال سبحانه الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود الله قوله ولم ينظر الله اليه يوم القيمة ولم يزك له عملا
هذا كناية عن سخط الله عليه ونفي الاعتداد به وحرمانه عما لديه من الكرامات والقرب لان من منع كلامه في الدنيا غيره فانما
ذلك لسخطه عليه ونفي اعتداده ولا يوصل اليه من فوائده وفضائله وامثال لهذه الافعال اذا اطلق على من لا يجوز عليه
الحقيقة يراد بها لوازمها فلا يلتفت فليس المراد من النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا تقليب الحدقة جانب المرئي التماسا
لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وهو تعالى منزه عنها قوله فصل الفقه في اللغة الفهم يقال فقه الرجل بالكسر اذا
فهم والفهم هو العلم ومنه قوله فهم لا يفقهون ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقيل الفهم جودة الذهن واستعداد ولا
كتساب الاداء وان كان المتصف به جاهلا كالعامي الفطن ثم غلب في اصطلاح المتشرعة على علم الدين لشرفه فكانه المستحق
للاطلاق اسم الفقه عليه دون غيره ومما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان القوم عرفوا اصول الفقه بمعناه الاضافي
كالغرض لمعرفته والمعنى العلمي لا حاجة اليه لان التصور بوجه ما يكفي الشروع فيه والما تعريفه للفقه

للفقه فيحتمل ان يكون بوجهين احدهما ان الفقه غاية لهذا العلم فمعرفة غايته ليعرف الطالب رتبته وشرفه ومحله فيزداد
رغبته ويبذل فيه حقه من الجد في تحصيله بسبب تلك الغاية وثانيهما ان يعرف ان هذا العلم كيف يتضمن كيفية الاستدلال
بيان ذلك انه علم من هذا الحد ان الاحكام مستنبطة عن الادلة التفصيلية وهذا العلم باحث عن احوال الكلم الادلة
الاجمالية فعلم ان ادلة الفقه مندرجة تحت موضوعاتها فيعلم تادي البحث عن تلك الاحوال عن الموضوع الى الادلة التفصيلية
هذا ويمكن ان يقال الحكم واتفق القوم في تفسيره بالمعنى الاضافي الا انه ترك تفسير الاصول بحسب هذا المعنى لانه معلوم اذ يعلم
كل احد انه يبنى على غيره وعرف المضاف اليه اعني الفقه فعلم ان اصول الفقه معناه الاضافي مجموع ما يبنى عليه الفقه من القواعد
ثم الملائمة على معنى العلم ظاهر باعتبار اضافة العلم الى تلك القواعد فيقال هو العلم ما يبنى عليه الفقه قوله وهو العلم العلم اذا
اطلق على العلوم المدونة اما ان يراد به الملكة الحاصلة بتكرر ممارسة بعد اخرى او نفس تلك المسائل او نفس الادراكات
المتعلق بها هذا اذا لم يذكر متعلقه واما اذا ذكر كما في هذا المقام فالظ هو الاخير قوله بالاحكام ان اريد بها الاحكام المعرفة
عندهم اعني الوجوب واخواته يرد ان كل واحد من مبادي الشرعية والفرعية زائد وان اريد بها المسائل اعني النسب المجهولات
لا الموضوعات يرد انه لا يصح ذلك بل وبقرينة صارفة ويمكن الجواب باختيار الثاني والقرينة هي قوله عن ادلتها لان المكتسب عن
الادلة هي النسب المذكورة دون ولجواب نفسه ثم الاحكام اما ان يكون بمجرد العقل او من اجل الوضع والاول عقلي كاحكام الهندسة
والحساب والثاني اما ان يكون الوضع من الشارع او من غيره والثاني وضعي كاحكام النحو واللغة والاول اما ان يكون اعتقاديا
لا يتعلق به القصد الى كيفية عمل كحرمة الصانع وصفاته وهو شرعي اصلي او يتعلق كوجوب القراءة وهو شرعي فرعي
اذا عرفت هذا فنطلبك معاني القيود المذكورة وفوائدها قوله عن ادلتها التفصيلية وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
والظرف اما متعلق بالعلم او صفة للاحكام والثاني انسب لفظا ليطابق القيد السابق والاول اظهر معنى لان المقصود
من هذا القيد اخراج علم الله سبحانه وعلم الملائكة وخروجها به ظاهر على الثاني دون الاول الا باعتبار ان التعليق المبني
على الموصوف بالصفة مشعر بالعلية فيفهم ان العلم انما حاصل عن الادلة ثم ان في اضافة الادلة دلالة على ان الفقيه
لا بد ان يكون له اقتدار على الاكتساب بكل واحدة منها حتى لو قدر على الاكتساب ببعضها دون بعض لا يكون فقيها
في الاصطلاح وفي توصيفها بالتفصيلية اشارة الى ان المراد بها على وجه الاجمال كما هو موضوع هذا الفن بل على وجه
التفصيل اعني الادلة الجزئية المنصوبة على احكام المخصوصة ههنا بحث وهو ان حكم العقل ليس غير مستند الى الشرع
فكيف عد من الاحكام الشرعية ويمكن ان يجاب بان المراد بالحكم الشرعي اعم من ان يكون مستندا الى قوله او فعله او تقريره
وهذا مستند الى تقريره لان الشارع لم ينقله من الاصل كانه قررنا عليه في الحكم العقلي العقلي حكم شرعي تقريري.

قوله وخرج بالفرعية الاصولية قال الشارح في تعليقه الاصولية من التنبيهية اشارة الى ان الاعتقاديات وان استقل باثباتها
العقل يجب اخذها من الشرع ليتحقق ليعتد بها وبقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة اما خروج علم الله سبحانه
فلانه غير مستفاد من الادلة ولا اعتراض بطلانه ... بان علم الله سبحانه مستفاد من الادلة لان علمه بالاشياء
وجب ان يكون على ما هي عليه في نفس الامر فوجب ان يعرفها بعللها اذا كانت معللة واجيب بان المراد بالادلة الامارات لا العلل الموجبة
سلمنا لكن العلم بالمعلول لا يجب ان يكون مستفادا من العلة واما خروج علم الملائكة وعلم الانبياء فلان علمهما انما هو بالوحي
والتعريف دون الاستدلال هذا اذا على ما ذهبنا اليه من ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس بمجتهد واما من ذهب الى اجتهاده فلا يخرج بهذا
القيد قوله وخرج بالتفصيلية علم المقلد لانه علم غير مستند الى ادلة تفصيلية بل الى دليل واحد في جميع الصور وهو هذا
ما افتى به المفتي هو حكم الله في حقي كما ذكره المص لان علم المقلد تابع لعلم مفتيه فهو ايضا حاصل عن الادلة بواسطة لانا
وكل ما افتى به المفتي
نقول المتبادر من الحد هو حصول الاحكام عنها بلا واسطة ... هو ان علم المقلد يخرج بعموم الادلة المستفاد
منه الاقتصار على الاكثر بكل واحد منها كما ذكرنا لان مستنده ابدا دليل واحد قوله وذلك اي كون حكمه ماخوذا من دليل
اجمالي هذا الدليل صغراه وجدانية وكبراه اجماعية لا يقال المستفاد من كلام المص هو ان المقلد يعلم ان هذا حكم الله في شانه
بالضرورة وحينئذ فيلزم زيادة الفرع على الاصل لانا نقول المراد انه يعلم ذلك حكم الله في شانه ظاهرا لا في نفس الامر
قوله واورد على هذا الحد عند الاصوليين هو المعرف الجامع المانع سواء كان حقيقيا او رسميا فلا يرد تسميته حدا يتوقف على
كون المذكور فيه ذاتيا وانه مم على ان الحد كما يكون حقيقيا كذلك يكون رسميا والذاتيات في الرسمي امر اعتباري فلا يتوجه
المنع المذكور قوله ان كان المراد بالاحكام البعض وذلك بحمل اللام على الجنس ... الكل والبعض فلا يرد ان الترديد
بين الكل والبعض غير حاصر لجواز حمله على الاعم فان قلت ان كان المراد بالبعض الشامل للكل وهو معنى اللام فلم خص ذكر
البعض قلت لما كان ذلك الاعم هو ماهية الاحكام باعتبار وجودها في ضمن افرادها اقلها ثلاثة لا بعينها والمتحقق
في الماهية باعتبار الوجود من غير بيان ارادة الكل او البعض هو البعض قطعا خصه بالذكر على ان البعض هو مورد
الشبهة دون الكل قوله لم يطرد الاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود وعدمه هو ان يوجد الحد بدون المحدود
فلا يكون مانعا قوله لدخول المقلد اذا عرف بعض الاحكام كذلك اي لدخول علم المقلد في حد الفقه واحوال المقلد
في حد الفقيه لان حد الفقه بما ذكر يستلزم حد الفقيه بالعالم فيلزم دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض
على الاطلاق واما على تقدير ارادة البعض او الاكثر على ما اختاره الابدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة
من الاحكام فيرد بانها رد الى الجهالة فاجاب السيد بان ارادة البعض ولو يكون اكثرها لا امتناع لها

لها اذ لا يدل عليها العبارة قوله لانا لا نريد به العامي بيان لدخول المقلد على ذلك التقدير ودفع لما يقال من انا لا نم
ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع اذ لا يتمكن من الاستدلال بها والاستنباط منها الا المجتهد لكونها ظنية
متعارضة فيفتقر الى الترجيح ونفي المانع فقوله بل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في الكل لان الاجتهاد عند المص متجزئ قوله
مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود اعني الفقيه فلا يكون حد الفقيه مطردا وهذا اذا ادرج الفقه في حد الفقيه المستفاد
من حد الفقه قوله لدخول المقلد اشارة الى صدق حد الفقيه الفقه على علمه بتقدير بعضها كما ذكرنا وفي قوله مع انه ليس بفقيه
اشارة الى عدم صدق المحدود اعني الفقه لانه اذا لم يكن المقلد فقيها لم يكن علمه فقها فلا يكون حد الفقه مطردا قوله في الاصطلاح
اي في اصطلاح المتشرعة لان الفقيه عندهم هو المجتهد والمجتهد عندهم متجزئ في الكل قوله وان كان المراد بها الكل وذلك
بحمل اللام على الاستغراق كما هو المتبادر من الجمع المعرف لا في الشق الاول من الترديد بناء على حمل اللام على الجنس والشق
الثاني بناؤه على حملها على الاستغراق الحقيقي كما يشعر به التعليل فالترديد غير صحيح لجواز حملها على الاستغراق العرفي
بان يراد بالاحكام اكثرها او كلها مما يدخل تحت القصد لانا نقول هذا القسم داخل في الشق الاول لان البعض شامل لجميع الا
بعض ولا شك ان العرفي من جملتها فيندرج فيه فيرد عليها ما يرد من دخول المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد متجزئ
في ذلك والمقلد عند من لا يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه قوله لم ينعكس الانعكاس
عكس الاطراد وهو ان يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود فعدمه على ان لا يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود فلا يكون جامعا
قوله لا يتناسب نفيا واثباتا فيما قيد به لان الفقه قد يكون مبنيا على القطعيات كالاجماع التي بلغ اصله عدد التواتر ونقل
الينا متواترا وكالكتاب القطعي الدلالة والسنة كالاجماع المتواترة كذلك ثم ان الانتقال الى هذا القيد انما هو اذا
حمل القطعيات فقها وذلك بحمل الادلة في تعريفه على الاعم من القطعي والظني واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة
اليه قوله قلنا ثم المنع متوجه الى عدم الاطراد لا الى الدخول كما ينبغي الشق الثاني عن التفصيل قوله على القول بعدم
تجزي الاجتهاد فظاهر اي اما عدم الاطراد فظاهر على القول بعدم تجزي الاجتهاد وهو مختار المص الموافق للقياس وقرينة
وتقديم الظرف على عامله التعويض بالاختصاص والفصل بين اما وجوابه تدل على هذه الفوائد بجواز عمل ما بعد الفاء على
ما قبله على ان المعمول ظرف يكفيه رائحة الفعل قوله اذ لا ينتقض على هذا التقدير انعكاس العلم اي لا ينتقض على تقدير
انعكاس العلم القول بعدم التجزي وعلى تقدير ارادة البعض انعكاس العلم ببعض الاحكام كذلك اي عن الادلة
التفصيلية عن الاجتهاد لان قوله عن ادلتها دال على ان حصوله عنها بالاستدلال هو الاجتهاد فلا يحصل
بالبعض الا من الاجتهاد والتقليد لانتفاء الاجتهاد عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزي وصف مخصوص له

وعلى هذا يجوز ان يكون العلم اشرف من الاخر من جهة واخس منه من جهة اخرى ويتفاوت مراتب ذلك بحسب تفاوت مراتب
الجهات وقد يكون اشرف من جميع العلوم لتحقق جميع جهات التقدم فيه كعلم الكلام فانه اشرف من جميع العلوم لان
موضوعه وهو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله اما في الدنيا كحدوث العالم
واما في الاخرة كحشر الاجساد اشرف الموضوعات وغايته وهي الترقي عن التقليد الى الايقان والارشاد وللطالبين
والزام المعاندين وحفظ القواعد الدينية عن ان تزلزلها شبه المبطلين وصحة النية باصلاحها في الاعمال
وصحة الاعتقاد وتقويته في الاحكام المتعلقة بالافعال وجلية ذلك كله الفوز بالسعادة الاخروية اكمل الغايات
واجلها نفعا وهو مبنى لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود
صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير اصلا ولا حديث ولا علم فقه ولا علم اصوله فانها
كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف المسائل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها
صريح العقل وقد تايدت بالنقل وهي الغاية في الوثاقة بخلاف العلم الالهي للفلاسفة فانها لكونها مخالفة للنقل يتسم
بانها ماخوذة من الاوهام الباطلة لا من صرائح العقول الصحيحة فلا يتوقف بانه اذن اشرف العلوم بحسب جميع
جهات الشرف قوله ومرتبة هذا العلم متاخرة عن غيره بالاعتبار الثالث اي مرتبة الفقه متاخرة عن غيره من
العلوم الخمسة المذكورة لاشتمال تلك العلوم على مباديه وخص التاخر بهذا الاعتبار مع انه له تاخر عن الكلام بالاعتبار
الاول ايضا لان ذلك سبب التاخر عن الكل قوله فلانه يبحث في هذا العلم عن كيفية التكليف اي الفقيه يبحث عن
التكليف المستفاد من هذا الخطاب بتعلقها بالوجوب ومن ذلك بتعلقها بالندب الى غير ذلك ولا شبهة في ان البحث عن
كيفية التكليف موقوف على معرفة نفس التكليف ومعرفة التكليف بدون معرفة المكلف محال والخطاب التكليفي اما
كتاب او سنة فعلى الاول لا بد من معرفة وجود الصانع وصفاته الثابتة كالعلم والقدرة والفعلية لكونه منزلا
للكتب مرسلا الرسل الى غير ذلك ثم معرفته يتوقف على حدوث العالم لان المحوج الى الصانع عند المتكلمين اما نفس
الحدوث او الامكان بشرطها او شطرها وعلى الثاني فلا بد من معرفة الرسول ومعرفة صدقه المتوقفة على معرفة المعجزة
والعلم المتكفل بجميع ذلك هو الكلام وعلم اصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال مثلا اذا ثبت
في الاصول ان العام وجب حمله على العموم ان لم يظهر مخصص بعد الفحص ومفهوم الشرط حجة ان لم يعارض بما يرجح
فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص بعد الفحص حمله على العموم وعممه والا فعلى خصوصه وان وجد
خطابا فيه شرط يعمل بمفهومه بدون المعارض ويحكم بموجبه وعليه فقس قوله واما تاخره عن علم اللغة

اللغة اراد بها ما يعم متن اللغة وغيره فيشمل المعاني والبيان ايضا واطلاقها على هذا شائع ومما يؤيد ذلك انهم
صرحوا في باب الترجيحات ان هذين العلمين مما يحتاج اليه المجتهد في الاستنباط وتوقف معرفة الكتاب والسنة على
معرفتهما ظاهر قوله ظاهر لان الكتاب والسنة لكونهما عربيين يحتاج العلم بهما الى معرفة اوضاع مفردات الالفاظ
ومركباتها وكيفية جواهر الكلم وهيئاتها والتنبيه على الحقائق ومجازاتها والاستعارات والاضمار والحذف الى غير ذلك وكل
ذلك يعلم من العلوم المذكورة قوله لاحقة بخبر اما لذاته او لامر يساويه سواء كان ذاتيا او عرضيا واما اللاحق بواسطة
امر اخص او اعم فليس العلم باحثا عنه كما صرح به في الشفاء قوله ويسمى تلك الامور مسائله اي يسمى تلك الامور اللاحقة
من حيث انها لاحقة لا مسائله بالنظر الى ذواتها من حيث انها حكم لان المسائل هي المحمولات باعتبار انتسابها الى الموضوعات
اثباتا او نفيا لان البرهان انما يقام عليها لا على ذواتها قوله ويسمى مجموع ذلك بالمبادي اصطلحوا على اطلاق
المبادي على هذا المعنى وربما يطلق على معنى اعم من المذكور وهو ما يتوقف عليه المسائل ذاتا او تصورا او شروعا
فيندرج فيه الحكم تصور العلم والتصديق بفائدته وغير ذلك مما ينبغي ان يذكر في المقدمة ولكن هذا غير مراد هنا
قوله من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين متعلق بالبحث وفيه تنبيه على ما ذكرنا من ان المسائل هي المحمولات من
حيث انتسابها الى الموضوعات قوله ومباديه المراد بها معنى الاصطلاحي فلا يرد ان من جملة ما يتوقف عليه تصور
الفقه والتصديق بفائدته ولم يذكرهما لانهما من جملة مباديه بمعنى اخر وهو غير مراد هنا نعم يرد ان من جملة المبادي
التصديقية منحصرة في هذه الثلاثة فالمناسب ان يقول وهي الكتاب ... ولا يصح التمثيل قلت الانحصار بينهما ممنوع
لان من جملتها المقدمات العقلية كما مر ولو سلم فبادية متكثرة بحسب المفهوم وان كانت في الوجود منحصرة فيصح التمثيل
النبيذ بفتح النون الباء البسر يلقى الماء عليه ويبقى مدة وفي راسه نبذ من تلك واصاب الارض نبذ من
مطر اي شيء يسير قوله هذا تقسيم للمفرد باعتبار نسبته الى المعنى بالاتحاد والتعدد الى اربعة اقسام كلاهما
متحدان وكلاهما متكثران واللفظ والمعنى متكثر وعكسه وقوله واللفظ والمعنى ان اتحد المراد بالمعنى ما يقصد
باللفظ سواء كان حقيقيا او مجازيا بدليل جعله الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى قيل فيه نظر لان المفرد
والحرف ان اتحد معناهما داخلان في هذا القسم مع انهما لا يتصفان في المتن بالكلية والجزئية قوله فان منع
نفس تصور المعنى اي مجرد ملاحظة العقل له من غير ملاحظة نفس الامر ويخرج الكليات مطلقا وان لم يوجد فرد
او وجد فردا واحدا والمراد بالشركة الشركة ايجابا لان الجزئي يشترك في مفهوم الكثير وان سلبا لصدق سلبه
عنهم فلا يرد اعتراض بان مفهوم زيد في ذهنا يصدق على مفهومه في اذهان غيرنا واجيب بالمنع ذلك لان هذا

علم بالجميع والمقلد ليس له علم به فيخرج عن الحد بقيد الاجتهاد والمستفاد من الظرف توضيح الجواب على وفق ما في الكتاب
ان الاجتهاد وصف للفقيه به ممتاز عن غيره واذا فسر على وجه يكون سببا للفقه بجميع الاحكام فكما صح تعريفه بالعلم
بالجميع عن الادلة بالاستدلال والاجتهاد او صح تعريفه بالعلم بالبعض كذلك لان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق
الايجاب الجزئي وكما يخرج المقلد من الاول بقيد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد كما خرجا في كتبهم بان علم المقلد يخرج
بحرف المجاوزة كذلك يخرج عن الثاني بذلك القيد لعدم الاجتهاد والمبنى المذكور فيه الامر انا لو فرضنا ان
فرس الابلق مختص بزيد واردنا تعريفه وتمييزه صح ان نقول زيد هو الذي له الفرس الابلق كما صح ان نقول
زيد هو الذي له كل فرس ابلق وبكل واحد منهما يتميز عن غيره بلا تفرقة قوله فالعلم المذكور داخل فيه اي علم المقلد
وبالبعض كذلك داخل في الفقه وهو من افراده فالحد مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء الاول على ان العلم المذكور
ليس من افراد الفقه وهو غير داخل في حده فلم يثبت عدم اطراده وبناء الثاني على انه من افراده وهو داخل فيه فلا
يكون حمل في الحد عليه ما يوجب عدم اطراده والظ في الاول تسليم لقول المورد انه ليس بفقيه في الاصطلاح وفي
الثاني منع له بقي شيء وهو ان الحدود يصدق على من علم حكما واحدا كذلك وهو خلاف المشهور ونقل العلامة الشيرازي
شرط جمهور المتشرعة في اطلاق الفقيه كون الاحكام ثلاثة في فقها ولعل وجه ذلك ان الجمع المحصور لا يطلق على اقل
من ثلاثة وفيه نظر لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات كما حقق في محله قوله اذ المراد بالعلم بالجميع
التهيؤ له اي لا يشترط حصول الكل ولا البعض بالفعل فلا يرد انه لا يمتنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها
لاحد بالفعل قوله وهو ان يكون يعلم من هذا التفسير ان المراد بالتهيؤ هو الاستعداد القريب الى الفعل وهو ان
يكون له ملكة الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية من القواعد الكلية وربما يقال التهيؤ اما متعذر او متعسر
فلا وجه لجعله مناطا للاحكام مع ثبوت التكليف بها لكل احد والجواب ان التعذر ممنوع والتعسر مسلم ولا
نفي قوله واطلاق العلم على هذا التهيؤ شايع فان الفقيه هو الذي حصل بممارسة احوال الادلة التي يبحث عنها في
علم الاصول ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده
على التفصيل قال الشريف والتفصيل ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولا بد له من متعلق هو المعلوم اعني
القواعد وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة في البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل واحد
منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا قوله وهذا المعنى شايع القول بان العلم يطلق على هذا
حقيقة عرفية نادر بل ادعى شارح المواقف انه خلاف اجماع اهل اللغة والشرع والعرف لكنه شايع سيما

سيما عند المتشرعة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الحمل ثم فيه ارتكاب مجازين احدهما هذا والثاني تعميم الادلة بحيث يشمل الامارات
ايضا لان تبرع الاول صار سببا لجواز هذا ونقل الاول صار قرينة للثاني ثم ان في هذا الحمل تصريح بان القطعيات ايضا داخلة
في الفقه ومن خصص بالظن والادلة بالامارات كالاكثر وغيره منع دخولها فيه قوله وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم لان
الشارع جعل الظن المطلق مناطا للاحكام وعلة لها اجماعا فاذا اجتهد وظن الحكم جزم بوجود علته اعني ظنه وهو امر وجداني
والجزم بوجود العلة توجب بوجود المعلول بالضرورة فقد انتفى ظنية الاحكام الى العلم بها لا يقال يمكن ان يوجد عدم المنافات
بان المراد بعلمية الحكم المخالفة للظن والقطع يرجع الى ما ذكرنا والمعنى لانا نقول قوله لا في نفسه يا باه قوله فضعفه ظاهر
عندنا لانا نقول بان لله تعالى حكما معينا في كل واقعة لا يختلف باختلاف رأي المجتهدين وحكم المجتهدين ان طابقه كان
ثوابا والا فهو خطاء ومع هذا ان الظن عندنا ليس علة للاحكام لجواز ان يكون خطاء فيلزم تخلف علة عن المعلول وقد
يجاب بان الحكم الذي جعل الظن مناطا له انما هو الظاهري وهو الذي ذكر في الحل ووقوع التكليف به دون الواقعي لا
ستحالة التكليف بالمحال وجواز خطاء انما يقدح في علية الواقعي دون الظاهري فليتامل قوله واما عند المصوبة ا
القائلين بان كل مجتهد مصيب هم الذين قالوا بانه ليس لله في الوقايع حكم معين بل حكمه تابع ظن المجتهد حتى لو ظن
خمسة حكم فما لفا بحكم اخر كان الكل حكمه ثم نكل مجتهد عندهم مصيب نتوصيفهم بما ذكر للبيان والكشف قوله فله وجه
لان الحكم وهو الكلام النفسي يتعلق بانفاع النسبة عندهم تابع لظن المجتهد فاذا حصل له ظن علم وجوده قطعا فيعلم الحكم
لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول قوله وكانه لهم اي كان هذا الجواب للمصوبة بناء على التصويب وتشبيهم فيه
من لا يلي نفهم على هذا الاصل اعني المخطئة غفلة منهم عن حقيقة حال هذا الجواب حيث لم يتفطنوا انه لا يصلح الا على طريقة
المصوبة وقد عرفت ما مر فتامل قوله واعلم ان لبعض العلوم تقدما الخ كل علم على الاطلاق له موضوع به يمتاز عن غيره
ويبحث فيه عن اصوله ومسائل وهي تلك الاحوال ومباديه وهي ما يترتب عليه ومبادي وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو
اما تصوري كتصور الموضوع والمحمول واما تصديقي وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات او نفيها اذا عرفت
هذا فنقول الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى ضده اعني الجهل وانما تقدم بعضها على بعض في الشرف انما يعرض له بالنظر
الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه لان العلم بحال ما هو اشرف اشرف من العلم بحال ما ليس كذلك او تقدم غايته اذ لا
شك ان فائدة العلم اذا كانت اشرف الغايات واتمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم واجلها قدرا او
اشتماله على مبادي العلوم المتاخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من المحتاج او نحو ذلك مثل دقائق
المسائل او وثاقة الدلائل ثم الترديد لمنع الخلو لان التقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او من ثلث او اربع او خمس

المفهوم مغاير لذلك قطعا قوله وهو الجزئي اي ذلك اللفظ هو الجزئي كما ان الكلي في قوله وهو الكلي هو اللفظ بل
قوله ثم ان الكلي انما ينساق معناه لان الكلام في اقسام اللفظ واطلاق الكلي والجزئي على اللفظ مجاز من باب
تسمية الدال باسم المدلول ثم المراد بالجزئي ههنا هو الحقيقي وقد يطلق على الاضافي وهو المندرج تحت كلي وبينهما
عموم مطلق لاندراج كل شخص تحت ماهية وجواز كون المندرج كليا قوله او يتفاوت والتفاوت اما بزيادة ونقصان
وهو في الكميات كالمقدار بالنسبة الى ذراع وذراعين او باولية او اولوية او بشدة وضعف كالوجود فانه
يتفاوت في الخالق والمخلوق باعتبار ذلك فانه في الخالق اقدم لكونه مبدأ للماعداه واولى لانه عين ذاته او مقتضاها
ولغيره بغيره واشد لان اثار الوجود فيه اكثر قوله والمشكك لانه يشكك الناظر في انه متواطئ او مشترك باعتبار توافق
افراده في اصل المعنى وتخالفها باحد الوجوه المذكورة واعترض بان التفاوت ان كان داخلا في المعنى فلا اشتراك لان
في ماهية الاشد دون الاضعف والا فلا تفاوت بين الافراد فيه واجيب بانه داخل في ماهية الاشد لا في نفس
المعنى فالافراد متفاوت الماهيات فيه وهو مشترك بينها قوله وان تكثر اي وان تكثر اللفظ والمعنى كالانسان
والفرس فانهما لفظان فكل منهما معنى مباين لمعنى الاخر فالالفاظ متباينة لتغاير مدلولها وانما قدم على البواقي
لان تقابله للاول اشد واقوى لتعدده من جهة اللفظ والمعنى جميعا واعلم ان كل واحد من الالفاظ المتباينة او
بعضها اما ان يكون كليا او جزئيا او مشتركا او حقيقة او مجازا وان هذا القسم في الحقيقة حصل باجتماع افراد من
القسم الاول فيتداخل الاقسام الا انه لا يضر لان هذا التقسيم اعتباري لا بحسب الذات فلا ينافيه التداخل كان مورد
القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر وحاصله اما ان يكون لا يعتبر كثرة اللفظ ولا كثرة المعنى فهو القسم الاول
او يعتبر كثرة كليهما فهو الثاني او يعتبر كثرة الاول دون الثاني فهو الثالث او يعتبر عكسه فهو الرابع قوله كالذات
والصفة مثل السيف والصارم فان السيف دال على الذات والصارم على الصفة اعني القطع قوله كالضدين المراد بهما
مطلق المتخالفين سواء كانا ضدين حقيقيين كالسواد والبياض والاسود والابيض ومشهورين كالحركة و
الصفرة او غير ذلك من اقسام التقابل قوله وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة قال الشريف لكنه
اعتبار كون المعنى الواحد معنى حقيقيا لكل واحد من تلك الالفاظ لان الترادف انما يجري فيه ولنا اقول فيه بحث لان
الاول ان الالفاظ المتكثرة وان استعملنا في معنى واحد مجازيا لم تكن داخلة في هذا القسم ولا يمكن ادراجه
في قسم الحقيقة والمجاز بناء على ان المجاز مسبوق بالمعنى الحقيقي لانه اعتبر فيه اتحاد اللفظ والثاني ان الترادف
في المشترك بان يكون كل واحد من هذين اللفظين موضوع واحد من هذا المعنى فذلك خارج عن قسم الترادف

الترادف لاعتبار اتحاد المعنى فيه ويمكن ان يجاب عنهما بان المراد بوحدة المعنى ووحدة اللفظ عدم كثرتهما في نفسه فيدرج الاول
في الحقيقة والمجاز والثاني في الترادف لان عدم اعتبار الكثرة لا يجب ينافي تحققها واعلم ان الالفاظ المترادفة اما كلية
او جزئية ولا يمكن التبعيض نعم يمكن ان يكون كلية وجزئية بالاعتبارين في اصول الترادف في الاشتراك قوله وان تكثرت المعاني
واتحد اللفظ اما ان يراد بالمعاني المتكثرة ما يمكن استعمال اللفظ فيه وان لم يستعمل فيه بالفعل او يراد بها ما استعمل فيه اللفظ بالفعل
فان اريد الاول واريد بالمشترك ما وضع لكل واحد ابتداء فيه وان هذا باطل لان من جملتها معنى مجازيا واللفظ لم يوضع له
كل ولهذا اريد ما وضع لمجموعها دون بعض نعبره ان هذا تسمية غير الحقيقة والمجاز وان اريد الثاني فيه ان كون اللفظ موضوعا لاحد
على نقل بعلم وضعه لكل واحد منها ابتداء ثم لجواز ان يكون جميع ما استعمل فيه اللفظ معنى مجازيا فلا يصح حصره من الحقيقة
والمجاز قوله فمن واضع واحد المراد به وضعه لكل واحد من تلك المعاني ابتداء بلا مناسبة بوضع خاص سواء كان الواضع واحدا
او متعددا من اهل اصطلاح او لا ومن غير اتحاد الاصطلاح في الوضع فقد يسمى ان اللفظ اذا وضعه طائفة لمعنى وطائفة
اخرى لمعنى اخر من غير ملاحظة الاول كان مشتركا مع عدم صدق تعريفه عليه على هذا التقدير وقد ظهر لك ان الوضع في المشترك
متعدد فلا يندرج فيه نحو هذا مما كان الوضع فيه عاما والموضوع لكل واحد من الافراد لانه موضوع له بوضع واحد ولا يندرج
في باقي الاقسام ما الحصر فيها لا يخ من شيء قوله فهو المشترك اي فهو المشترك بالنسبة الى المعنيين جميعا ومجمل بالنسبة الى
كل واحد منهما فان كون هذا اللفظ موضوعا لهذا وحده ولذاك وحده معلوم فكان مشتركا فيه من هذه الحيثية وكون المراد
عند اطلاقه هذا او ذاك غير معلوم فكان مجملا من هذه الجهة لعدم وضوح دلالته والمشترك ايضا اما كلي وجزئي بالنظر
الى كل معنييه او احدهما فقط قوله وان اختص الوضع باحدها ثم استعمل في الباقي من غير ان يغلب فيه فهو الحقيقة
والمجاز فيه نظر لانه اما ان يعتبر الاستعمال في الحقيقة والمجاز ولا يعلل الا وكلا يستقيم اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال
اصلا لا في الموضوع له ولا في غيره ولذا قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثاني يلغو قوله ثم استعمل في الباقي
والقول باعتبار الاستعمال في احدها دون الاخر مما لا يذهب اليه احد واعلم ان المراد بالاستعمال في الباقي هو الاستعمال
لمناسبة مصححة له وانما لم يذكره لظهور ان المجاز لا بد له من علاقة مصححة قوله وان غلب اي وان غلب استعماله في الثاني
وترك استعماله في الاول بلا قرينة فاندفع بهذا ما قيل ان الفرق بين المنقول والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها والمجاز
قد يغلب على الحقيقة ومع ذلك لا يخرج عن كونه مجازا فلا فرق بينه وبين المنقول ووجه الدفع ان المراد بالغلبة
هذه الغلبة المخصوصة فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول باحد الوجوه الثلاثة وان لم يوجد فالفرق
ظاهر ولا حاجة الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان المجاز لا بد فيه من ملاحظة المناسبة وقت الاستعمال

بخلاف المنقول ولا الى الجواب بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح غير اللغة من شرع او عرف عام او خاص ثانيا لو شرط فيه هجر
الاول قوله وكان الاستعمال لمناسبة هذا ايضا لاخراج المرتجل كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه وادرج
المرتجل في المنقول ح فيه نظر لان الاستعمال في المنقول ليس لملاحظة المناسبة بل كان قبل الوضع ولذا قالوا المناسبة
في المنقول ملحوظة حين الوضع لا حين الاستعمال ح يمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع والوضع لمناسبة صح القول
بان الاستعمال لمناسبة قوله فهو المنقول المعنى الاول منقول عنه والثاني منقول اليه والناقل اما اهل اللغة او الشرع
او العرف العام او العرف الخاص والشرع وانما نص عليه في العرف الخاص لانه لشرفه صار مستقلا بنفسه ولانه صرح
بملاحظة للبحث عن الحقائق الشرعية قوله وان كان بدون المناسبة اي كان الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة بينه
وبين الاول سواء لم يكن بينها مناسبة اصلا او كانت ولكن غير ملحوظة قوله فهو المرتجل مثل جعفر الموضوع لغة للنهر الصغير
المنقول الى الرجل المسمى به وهو من ارتجال الخطبة والشعر اي ابتداؤهما من غير تهية والمرتجل ايضا ينقسم باعتبار المستعمل
الاقسام الثلاثة المذكورة في المنقول قوله لا ريب في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاول فلانه لا شك ان
هناك الفاظا موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان والفرس وذلك هو الحقيقة اللغوية واما الاستدلال
على ثبوتها بان هذه الالفاظ مستعملة فيها فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع كانت حقائق وهو المطلوب وان كانت
لا بحسبه كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس بسديد لان المجاز بالوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة واما
الثانية فلان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان كالدابة والكلام واستعملت بحسب العرف في غيرها لمناسبة واشتهرت
بحيث صارت مفهومة بلا قرينة ولا نعني بالحقيقة العرفية سوى هذا قوله واما الشرعية وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له
في عرف الشرع سواء كان ذلك الوضع لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوية فيكون منقولا او لا فيكون مرتجلا والتحقيق ان ذلك
ان ذلك المعنى اما ان يعرفه اهل اللغة اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بينه وبين معنى اللغوي مناسبة اولا وعلى
تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاجلها اولا فهذه ستة اقسام والقسمان منها منقولان والباقي مرتجلة
وموضوعة مبتدأة قوله فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها اشارة الى ان الاختلاف في امكانها اذ لا استحالة في وضع
الشارع لفظا لمعنى لم يفهمه اهل اللغة له قوله فذهب الى كل فريق ذهب لمعنى له كما صرح به الامام في المحصول
والفقهاء كما صرح به الامدي في الاحكام وبعض الامامية كالعلامة وغيره الى الاول وذهب القاضي ابو بكر الى
الثاني وهم قد اختلفوا في نقل مذهبه فقيل انها يدعي انه حقيقة شرعية فهي عنده باق على معناه اللغوي و
الزيادات شروط لاعتبارها في الشرع مثل الصلوة بمعنى الدعاء والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك من

الزيادات شروط شرعية لاعتبارها وقيل هو عنده مجازات لغوية بمعنى انه استعمل في المجموع بمجرد المناسبة لا بالوضع
لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بالدليل وليس فالاول زيادة توضيح تنقيح ما جرى في الشرع من الالفاظ
اما ان يكون بالوضع الثاني اولا والاول اما ان يكون وضعها للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة نسبة مناسبة
بينها وبين المعاني اللغوية اولا يكون وضعها كذلك بل هو قد يكون لمناسبة وقد لا يكون والثاني اما ان يكون
تلك الالفاظ باقية على معنى اللغوية والزيادات شروط اولا يكون باقية بل استعملت في المعاني الشرعية مجازا فهذه
احتمالات اربعة الاول لم يعلم له قائل وان كان ظاهر كلام بعضهم يدل على وجوده والثالث قد نسب الى القاضي والحق
والظن ان القاضي غير راض به وانما توهم بعضهم ان مذهبه ذلك ينفي الثاني وهو مذهب كثير المخالفين والموافقين
والرابع وهو مذهب القاضي على ما هو المشهور ان قلت قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ شرعا وبين معناه اللغوي
مناسبة كما مر فكيف يصح للقاضي القول بانه مجاز لغوي والمجاز لا بد له من المناسبة المصححة للتجوز قلنا عدم وجود
المناسبة في بعض المعاني انما هو مذهب من قال بالحقيقة الشرعية والقاضي لا يسلم ذلك بل يقول بلزوم المناسبة
قوله وقيل الخوض الخوض في الشيء الدخول فيه يقال خاض في الماء يخوض خوضا اي دخل ولما كانت الحقيقة الشرعية تطلق
على امرين احدهما ما في كلام الشارع والثاني ما في كلام اهل الشرع اعني فرقة المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين وكان
النزاع انما هو في ثبوت الاولى دون الثانية بين محل النزاع ليمتاز عن غيره ويرد النفي والاثبات على محل واحد
قوله واستعمال الزكوة في القدر المخرج الظاهر ان المضاف محذوف اي في اداء القدر المخرج لينا سب ما بعده وما نقله
ولما سيجيء من قوله وان الزكوة لاداء مال مخصوص ولان الزكوة تتصف بالوجوب والمتصف به هو فعل المكلف قوله في
ان صيرورتها كذلك اي صيرورة الالفاظ المتداولة حقائق في تلك المعاني عند اهل الشرع اما لاجل وضع الشارع
فيكون استعمالهم تابعا لوضعه ولا يكون لهم وضع واصطلاح واما لاجل انهم وضعوها بعد ما استعملها الشارع
مجازا قوله بحيث يدل عليها بغير قرينة اشارة الى ان المراد بالوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقي لا
ما كان بينه وبين المعنى المجازي اذ الوضع يطلق على الوضع المجازي ايضا فان قيد الحيثية لاخراجه واللام في
ليكون للتعليل وما بعدها علة غائية للوضع قوله فيكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية اما انها حقائق
عرفية فلاستناد الوضع الى عرف المتشرعة واما انها ليست شرعية فلان الشرعية هي التي وضعها الشارع
وهذا الوضع انما هو من المتشرعة قوله بناء على الاول وهو ان يكون الوضع باعتبار الشارع واما وجب
حملها على هذا التقدير على المعاني الشرعية اذ الظاهر ان تكلم الشارع انما هو باصطلاحه قوله بناء على

الثاني وهو ان يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز وانما وجب حملها على هذا التقدير على المعاني اللغوية
لان الظاهر ان الشارع ح يتكلم على قانون اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازي موقوف على القرينة و
بدونها يحمل على المعنى الحقيقي فحملها قوله فانها تحمل على الشرعي بغير خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلان
ظاهر حال المتشرعة انهم يتكلمون على عرفهم واما على تقدير وضعهم دونه فلان ظاهر حالهم انهم يتكلمون على عرفهم
وهذه الالفاظ بالقياس اليهم حقائق عرفية قوله احتج المثبتون اه هذا الاحتجاج يتم بثلاث مقدمات الاولى
ان الالفاظ في الشرع مستعملة في غير المعاني اللغوية واليها اشار بقوله نقطع الثانية بيان انها حقائق
في ذلك الغير واليها اشار بقوله ونقطع ايضا والثالثة بيان انها تلك الحقيقة حقيقة شرعية واليها اشار
بقوله ثم ان هذا لا يتم بالاولى وحدها لاحتمال التجوز ولا بضم الثانية لاحتمال ان يكون حقيقة عرفية لا
شرعية قوله بانا نقطع اي نقطع بان لفظ الصلوة مستعمل في الركعات المخصوصة مع ما فيها وبذلك يبطل احتمال
كونها باقية على معناها اللغوي قوله وان الزكوة لاداء مال مخصوص انما لم يفسر الزكوة بالقدر المخرج بناء
على ما ذكرنا قوله ونقطع ايضا اشارة الى بطلان ما ذكره القاضي من انها مجازات اللغوي قوله وذلك علامة
الحقيقة فلانها اولا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون السبق الى الفهم والا لانتقض بالمشترك والجواب
ان السبق ايضا من علامة الحقيقة بمعنى ان سبقه الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير مرة وثانيا المجاز قد يشتهر
بحيث يسبق المعنى المجازي الى الفهم والجواب ان المجازي ان بلغ تلك المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف في
لفظ الوجه المتبادر منه عضو الخارجي قوله ثم ان هذا هذا اشارة الى سبق هذه المعاني الى الفهم وحمله
اشارة اليه والى ما سبق من كونها اسماء للركعات المخصوصة تعسف ظاهر اذ الخصم لا ينكر هذا قوله واورد عليه
الا يلزم الخ هذا الايراد لا وجه له لانه لا يتوجه الى شيء من المقدمات التي بناء الاستدلال عليها وان قلت لعله
يدرج الى الثانية بمنع السبق في الجملة فما يقول به الكل عليه بين الفريقين فان قلت لعله
يمنع السبق في عرف الشارع قلت فعلى هذا حاصله وحاصل ما سيجيء من قول المص ما في الحجة فلان دعوى
كونها الى اخر متحد بل بعينه فيكون احدهما لغوا فان قلت لعله يرجع الى الثالثة ح يمنع كون ذلك
بتعرف الشرع لاحتمال كونه بتعرف اهل الشرع فيلزم من ذلك كونها في الشرع مجازات فاكتفى بذكر الملازم
من الملزوم قلت ايضا حاصل ما ذكره المص بعد ذلك كما ستعرفه فليتأمل قوله بل يجوز كونها مجازات
لتحقق العلاقة بين المعنيين فان الدعاء والاصالة والقصد المطلق اجزاء لهذه المعاني والنماء

والنماء والتطهير مسببان عن اداء مال مخصوص قوله فهي ممنوعة اي الدعوى المذكورة المعللة بالسبق ممنوعة
و هذا المنع عائد الى التعليل اعني السبق على تقدير ارادته في عرف الشرع وهو الذي جعله في الاحتجاج مقدمة ثانية
لا الى كونها اسماء لمعانيها الشرعية وهو المقدمة الاول اذ هو ثابت في الجملة فمنعه مكابرة قوله وان كانت بالنظر
ان كانت الدعوى الدعوى المذكورة الى اطلاق اهل الشرع من الفقهاء والمتكلمين فهي مسلمة فالتسليم في الحقيقة يعود
الى المقدمة الثانية لكن الخصم لمنعها دعوى المقدمة الثالثة ممنوع لجواز ان يكون ذلك بتعرف اهل الشرع فاللازم
على تقدير تسليم المقدمة الثانية ومنع الثالثة هو كون تلك الالفاظ حقائق عرفية لاستناد الوضع الى العرف
اهل الشرع لا حقائق شرعية لعدم استناده الى الشارع وانما جعلنا لزوم هذا مبنيا على التسليم والمنع المذكورين
لا على التسليم وحده كما هو ظاهر كلام المص لان اللازم بمجرد تسليم الثانية بدون منع الثالثة غير متحقق كما لا يخفى على
المتأمل واما في الوجه الاول فيحتمل انه اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها مجازا ثم اشتهر في عرف اهل الشرع فاما
بغير قرينة وهذا معنى الحقيقة العرفية المتشرعة فقوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع قوله واما في الوجه الثاني
توضيحه انك ان اردت بفهم هذه المعاني من الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة فهمها عند اطلاق الشارع فهو ممنوع
لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند اطلاق اهل الشرع فمسلم لكن لا يجديك نفعا لان اللازم ح كون هذه الالفاظ
حقائق عرفية لهم لا شرعية ولا ينافي ذلك كونها مجازات لغوية بالنظر الى اطلاق الشارع قوله لفهمها اي غير المعاني
اللغوية وهو المعاني الشرعية والتانيث اما باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدد الغير معنى قوله حيث انهم اه بيان
للملازمة يعني انهم يكلفون بما يتضمنه تلك الالفاظ من المعاني الشرعية ولا ريب ان فهم المكلف به شرط في صحة التكليف
وذلك الفهم انما يحصل من جهة الشارع فلا بد له من تفهيمهم ان جريان التكليف انما وقع بالعمل بالمعاني المرادة
من تلك الالفاظ وكون الفهم شرطا انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل ذلك بالبيان النبوي
قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم الى غير ذلك من احكام الصوم والزكوة و
نظائرها ويشهد لذلك التتبع في الاحاديث النبوية المشحونة بتفسير الالفاظ المستعملة في غير معانيها اللغوية
ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع فاللازم من جانب
الملازمة هو تفهيم المعاني لا تفهيم نقل اللفظ اليها او وضعها لها وح فما ذكروه في ابطال اللازم كلام مختل
لانا نختار اولا ان نقل تفهيم المعاني ثبت بالتواتر قوله والا لما وقع الخلاف فيه قلنا الخلاف لم يقع في
تفهيم تلك المعاني التي وقع التكليف بها بل انما وقع في كون اللفظ حقائق فيها او مجازات وهذا ليس

ما وقع التكليف به وثانيها ان نقله ثبت بالاحاد قوله وهو لا يفيد العلم مبني على اعتبار القطع في الاصول هو وهم
ولو سلم تكون المراد من تلك الالفاظ هذه المعاني ليس من مسائل الاصول بل المسئلة الاصولية ههنا انها
حقائق او مجازات والفرق بينهما ظ ثم ان هذا الدليل على تقدير تمامه ينبغي كون تلك الالفاظ مجازات لانه
اذ تفهيم المكلف كما يلزم في المعاني الحقيقية كذلك يلزم في المعنى المجازية اذ كانت مرادة للشارع والمستدل لا يقول به
كما عرفت مذهبه انفا وقد عليه دليلا الاتي حيث نفى كونها حقائق فالحاصل ان اصل الاستعمال في المعاني
الشرعية ثابت والنزاع انما وقع في كونها حقائق او مجازات قوله ولو فهمهم اياها لنقل الينا دليل على بطلان
اللازم اي لو فهمهم غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية لنقل الينا وهذا صريح بما ذكرناه من ان اللازم تفهيم
المعاني الشرعية لا نقل اللفظ اليها او وضعه لها قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في تفهيم المعاني لان التواتر يفيد
العلم الضروري والضروريات مما لا يخالف فيها وكل الخلاف واقع وفيه ما عرفت وقال السيد قدس سره الغير عائد الى نقل
الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت تعلم ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل اللازم تفهيم النقل وقد عرفت
انه غير لازم مما ذكر في بيان الملازمة على ان نقلها اليها بمعنى استعمالها فيها مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في
كونها حقائق او مجازات كما صرحوا به بل صرح قدس سره ايضا في تحرير محل النزاع ويظهر ذلك لمن نظر في كلامه قوله و
الثاني لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية لكونها اصولية وفيه ما مر قوله على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر
وجه اخر توضيحه ان العادة تقتضي فيما نحن فيه نقل تفهيم المعاني او تفهيم نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه ذلك
الفاضل لما يتوفر الدواعي عليه بالتواتر حيث انتفى التواتر المقتضى للعادة دل ان العادة على كذبها وهذا مثل ما
قالوا في مدعي الرسالة من ان العادة تقتضي بتصديقه بالمعجزات وحيث انتفى التصديق بها دلت العادة على كذبه
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الاول يفيد ان الاحاد لا فائدة لها فيما نحن فيه وهذا يفيد ان الاحاد تدل
على كذبها وعلى التقديرين هي ساقطة عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي فيما نحن فيه ممنوع قوله
ولو سلم فلا نم انه علة مستقلة بالتواتر لجواز ان يكون عليته مشروطة بشرط او بانتفاء مانع فلم يتحقق
ذلك الشرط او لم يعدم ذلك المانع لم يتحقق له تاثير الا ترى ان مطلق الاخبار مما يتوفر الدواعي على نقله
لاحتياج الامة اليه واشتراكهم فيه مع ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر قوله بيان الملازمة ان اختصاص
الالفاظ باللغات اي اختصاص الالفاظ بها وانتسابها اليها بان يقال مثلا هذه الالفاظ عربية
وتلك رومية انما هو بحسب دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على معانيها بحسب لسبب وضعها لها ضرورة

ضرورة ان كون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضعه العرب فلا يكون عربية بازائه والا لكان جميع الالفاظ
قبل التواضع عليها عربية والعرب لم يضعوها لتلك الحقائق الشرعية بل الواضع هو الشارع فتلك الالفاظ لا يدل
عليها بوضع واضع لغة العرب فلا تكون عربية والذي يفهم عنه هذا الكلام من ان العربي ما كان وضعه العرب هو المناسب
لقول من قال بان الواضع هو البشر واما من قال بان الواضع هو الله سبحانه فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان ينقله العرب
ويستعملوه فيما بينهم وعلى هذا كونها حقائق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى اذ العرب نقلوها بعد وضع الشارع
واستعملوها فيما بينهم قوله واما بطلان اللازم ابطل اللازم بقياس استثنائي تقريره لو كانت تلك الالفاظ غير عربية
لزم ان لا يكون القرآن عربيا واللازم باطل فالملزوم مثله فاشار الى بيان الملازمة بقوله لاشتماله والى بطلان
اللازم بقوله وقد قال سبحانه يلزم ان لا يكون القرآن اي كله وانما لم يذكره اكتفاء بما ذكر في اثبات الملازمة على
ان القرآن عند المستدل انما يطلق على الكل فلا حاجة الى ذكره قوله وما بعضه خاصة اي دون بعض اخر وانما قيد به
ليصح قوله لا يكون عربيا كله لان عربية البعض المطلق لا ينافي عربية الكل قوله وقد قال الله تعالى هذا بيان اللازم وهو عدم
عربية القرآن باطل بدليل قوله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القرآن فيستفاد منه ان القرآن
كله عربي قوله والجواب عن الاول انه فهمها الخ قد عرفت سابقا جوابا اخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه الاول ان المنع
في هذا يتعلق تارة ببطلان اللازم واخرى ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق بالاول فقط الثاني ان التفهيم في
هذا بالترديد والقرائن كما في الاطفال فانه اذا ردد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة بخلاف
الاول فان التفهيم فيه بالاخبار الثالث ان هذا يصح سواء جعل اللازم تفهيم المعاني الشرعية او تفهيم نقل
الالفاظ اليها بخلاف الاول فانه يرجع على الاول فقط والباء في قوله باعتبار للاستعانة وفي قوله بالقرائن
للمصاحبة قوله وهذا طريق قطعي اشارة الى التفهيم بالترديد والقرائن لا يقال التفهيم بالقرائن الدالة على
اصل المراد من اللفظ لا على تعيينه والاولى بعينه للعلم بالوضع كما في الاطفال لحلالة لا ينافيه فان اللفظ يدل
على المعاني المتكثرة والقرينة تعين واحدا منها بالارادة وهذا من قرائن التجوز قوله فان عنيتم بالتفهيم
بالنقل اي بالتفهيم في الملازمة الاولى وبالنقل في الملازمة الثانية وللاشعار بان البحث يتعلق بكل
واحد منهما مستقلا افاد الباء ولو اكتفى بالنقل لتم البحث كما لا يخفى قوله فما يتناول هذا اي التفهيم والنقل
باعتبار الترديد بالقرائن قوله بطلان اللازم اي لا نم انه لم يقع التفهيم والنقل غاية ما في الباب انهما
لم يقعا بطريقي التواتر والاحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن قوله وان عنيتم به التصريح بوضع

ما يقال على العرض لا على العوض [illegible] العلم بالعرض [illegible]

اللفظ للمعنى حتى يكون طريق التفهيم والنقل منحصرا في التواتر والاحاد منعنا الملازمة نقول في اثبات
الملازمة لا ينفي جواز ذلك قوله وعن الثاني بالمنع كونها عربية هذا منع الملازمة تقول في بيان الملازمة اي
لا نسلم لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية والمجازات اللغوية عربية
قطعا غاية ما في الباب انها لا يكون موضوعة بوضع حقيقي بل بوضع نوعي وصح نقله والعرب لم يضعوها لانه
المفروض ان اراد بالوضع الوضع الحقيقي فم لكن هذا القدر لا يكفي اثبات الملازمة لان الحقائق الشرعية لكونها
مجازات لغوية موضوعة بوضع نوعي وان اراد ما هو اعم من ذلك فظاهر انه ليس بمفروض قوله مجازات لغوية بحسب على
الحال للمفعول الاول والثاني ويجوز ان يكون صفة للثاني قوله فان المجازات الحادثة انما كانت عربية اذا استعملت
في غير المعاني اللغوية بسبب الوضع اللغوي نكيف تم استعملت في اخر لاجل المناسبة بينه وبين الاول وما نحن فيه
اعني الحقائق الشرعية انما استعملت بسبب الوضع اللغوي فكيف يصح القول بانها مجازات عربية واجيب عنه تارة بانه
يكفي في كونها عربية انه يصح ان يكون للعرب استعمالها بازاء هذه المعاني المجوزة من جهة المناسبة وان كان استعمال الشارع
ليس من هذه الجهة واخرى بانه يكفي في كونها عربية انها من موضوعات العرب والجواب الاول بعيد اذ يلزم
صحة اتصاف اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى اذا استعمل في غيره لسبب وضع اخر بالمجازية وان لم يكن بينهما مناسبة
او كانت ولم يكن الاستعمال لاجلها اقول يمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان الشارع انما استعمل بسبب الوضع
المسبب عن المناسبة بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا بسبب الوضع مطلقا فمن حيث الوضع حقائق شرعية
ومن حيث المناسبة مجازات عربية ولا حجر في ان يكون الاستعمال الواحد جهتان قوله وان لم يصرح العرب بآحادها
وقع لما يقال من ان العرب لم يعرف معاني هذه المجازات الحادثة فكيف وضعها وقوله للدلالة الاستقراء على تجويزهم
نوعها اشارة الى ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترطنا في المجازات نقل احادها باعيانها عن العرب وليس الامر
كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم نوعها فكل مجاز حادث داخل تحت نوع من انواعها فهو مجاز عربي داخل
تحت الوضع النوعي قوله ومع التنزل الخ اي مع التنزل عن منع الملازمة الاولى وتسليمها نمنع بطلان اللازم في
الملازمة الثانية وما ذكرتم في ابطاله من الاية الكريمة انما يدل على مطلوبكم لو كان الضمير لكل القرآن وهو ممنوع
لجواز ان يكون للسورة باعتبار المنزل او المذكور او القرآن قوله وقد يطلق القرآن الخ جملة حالية ضمها
الى المنع وقد تم تقويته الضمير للسورة لا اثبات سنده والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء بان من حلف
ان لا يقرأ القرآن يحنث بقراءته بعضه قبل الحنث بقراءة بعضه باعتبار ان التلبس بجزء الشيء هو التلبس

التلبس بكله لا باعتبار ان جزء الشيء هو المسمى باسم كله واجيب بان التلبس بالجزء هو التلبس بالكل ولو لم يتعارف
في مثله التلبس به بجميعه واما اذا انعارف فلا ولهذا لو حلف انه لم يقرأ الم لا يحنث الا بقراءة كلها قوله فان قيل يصدق
على كل سورة واية انها بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لم يرد ان السورة عين جزئيات القرآن
لانه نقيض لطلبه ولان توجه المنع الى الكبرى ظاهر لان حاصلها ان جزء الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا
باطل لان كل كلي يصدق على جزئياته بل اراد انها جزء من القرآن وجزء الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لعدم
صدق اسم الكل على جزئه كما لا يصدق البيت على السقف واعترض بان كون السورة قرآنا وعود الضمير اليها مسند
للمنع وما ذكره المستدل من ان السورة لا يطلق القرآن عليها ابطال المسند فعلى تقدير تمامه لا يجدي نفعا اذ المنع
بحاله واجيب بان هذا السند مساو للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان
الضمير للكل فيثبت المدعي وهو ان القرآن عربي قوله قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نم عدم صدق اسم الكل على بعضه
وانما يصح فيما اذا لم يتفق البعض والكل في مفهوم الاسم الذي يصح اطلاقه على الكل على بعضه واما اذا اتفق كما
فيما نحن فيه صح ان يقال هو كذا وهو بعض كذا باعتبارين قوله والقرآن من هذا القبيل لانه كلام الله المنزل للاعجاز بسورة
من جنسه وصحة اطلاق القرآن بهذا المعنى على الكل وعلى بعضه مما لا خفاء فيه واورد بان تقييد الحد القرآن بالاعجاز
انما يصح لو صح اطلاقه على اي بعض كان مثل الم الكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرآنا واجيب بان صحة
التشبيه لا يتوقف على صحة اطلاقه على اي بعض منه مثل المشبه به مثل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القرآن بازائه
وهو ما ذكرناه ومنهم من فسر القرآن بالمعنى اللغوي اعني المتلو والمجموع وهو بهذا التفسير يصدق ايضا على الكل والجزء
والسؤال المذكور لا يرد عليه قوله باعتبارين اي يصدق عليها انها قرآن باعتبار وجود مفهومه فيها وانها داخلة
فيه باعتبار انها جزء للجملة التي وجد فيها مفهومه قوله على انا نقول جواب اخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اي لا نسلم
عدم صدق الكل على الجزء وانما يكون هذا فيما اذا لم يشارك اللفظ بينهما لفظا واما على تقدير وجود المشاركة
اللفظية بان يكون القرآن موضوعا لكل بعض وللمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح بهذا الاعتبار ان يقال لسورة
بعض القرآن والمراد بالقرآن المجموع من حيث هو بقرينة ذكر البعض ولا ينافي ذلك صحة اطلاق القرآن عليها
بوضع اخر اذ جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء لما كان اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظيا بينهما لقلة
الوضع في الاول وكثرة استعماله بالنسبة الى الثاني ولكون اشتراك اللفظي بعيده خلاف الاصل بنى الجواب
على الاشتراك المعنوي اولا وذكر الجواب المبني على الاشتراك اللفظي بعده على وجه يشعر با [illegible]

قوله والحق ان الاشتراك واقع في لغة العرب لثبوت العين للباصرة والذهب والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض والاسود ونحو ذلك مما يظهر بالتصفح في كتب اللغة وقد احاله شرذمة الشرذمة بالكسر قليل من الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكه بحسب اللفظ فهو اما مشترك معنوي او موضوع لواحد ثم خفي موضع الحقيقة لخفاء قرينة المجاز ثم شاع جميعا وانتم تعلمون ان تصريح اهل اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا ولذاك وتردد الذهن عند سماعه يدفع هذا الاحتمال البعيد قوله وهو شاذ ضعيف اي نادر ساقط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وهو مع ذلك ضعيف لما ذكر ولضعف شبهتهم حيث قالوا لو وقع لاخل بالمقصود من الوضع وهو الافهام واللازم باطل اما الملازمة فلان الفهم لا يحصل مع الاشتراك لتساوي نسبته الى الجميع والجواب بمنع الملازمة لانه لا اخلال مع القرينة والتطويل ليس بلا فائدة اذ قد يقصد افهام مخصوص دون غيره ولان الاجمال في المعنى قد يقصد من اللفظ كما التفصيل لغرض من الاغراض قوله لا يلتفت اليه لانه اذا كان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصوليين وليس له ما يتمسك به فالاعراض عنه حري قوله ثم القائلين بالوقوع اختلفوا في استعماله في اكثر من معنى واحد لابد من تحرير محل النزاع فنقول للمشترك في اطلاقه على معانيه احوال الاول ان يطلق تارة على هذا واخرى على ذاك ولا نزاع في جوازه الثاني ان يطلق على المجموع من حيث المجموع بان يكون المجموع مناطا للحكم ولا نزاع في امتناعه حقيقة وفي جوازه مجازا ان وجدت شرائط اطلاق الجزء على الكل الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا على هذا وعلى ذاك بان يكون كل واحد من هذا وذاك مناط الحكم وهذا هو المتنازع فيه والفرق بينه وبين الذي قبله هو الفرق بين الكل الافرادي والكل المجموعي والنسبة بينهما عموم من وجه لانه يجوز ان يكون لكل واحد منهما حكم لا يوجد للاخر مع جواز اشتراكهما الرابع ان يطلق ويراد به المسمى وهذا ايضا لا كلام في صحته قوله اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني ممكنا المراد بامكان الجمع صحة ارادتهما في اطلاق واحد وان كانا متضادين مثل ارادة الجون القرء من صفات النساء واما اذا لم يصح ارادتهما مثل افعل للايجاب والتهديد فهذا القسم فلا يجوز اتفاقا قوله يجوزه تقدم خط اي سواء كان مفردا او تثنية او جمعا وسواء كان في الاثبات او في النفي وتفصيل الاحتمالات ان المشترك اما مفرد او مثنى وعلى التقادير اما ان يمكن الجمع بين معانيه او لا وعلى التقادير اما ان يستعمل في الاثبات او في النفي وفي الكل خلاف الا في صورة عدم امكان الجمع فانه لا يجوز اتفاقا قوله وجوزه في التثنية والجمع فاذا اريد اطلاق العين على الباصرة والذهب قيل عينان واذا اريد الاطلاق عليهما وعلى الجارية قيل عيون قوله ويراد بعض هؤلاء الخ يعني يراد بعض هؤلاء المجوزين لصحة استعماله في الجميع حقيقة وهو الشافعي انه ظاهر في الجميع عند تجرده عن القرائن فيجب على السامع حمله

حمله عليه والفرق بينه وبين غيره بعد اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة من وجهين احدهما وجوب حمله عليه عنده وعدمه عند غيره وثانيهما كون المشترك مجملا عند غيره على تقدير التجرد وظاهرا عنده لانه عام ولهذا قيل العام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة قوله لنا على الجواز الخ حاصله ان المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع منه وهو ما يتمسك به المانعون مفقود لما سنبينه من بطلانه فالمقتضي محقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع مطلقا على ان القائل ان يقول ارادة المعنى من اللفظ يجب ان يكون مشروطا بعدم وجود معنى مساو له وقد فهم فيشكل قوله وعلى كونه مجازا في المفرد تبادر الوحدة الخ ملخصه انه للفظ موضوع لهذا وحده ولهذا وحده على ان تكون الوحدة قيد الموضوع له داخلة فيه بدليل التبادر والتبادر من علامة الحقيقة واذا استعمل في الجمع واريد منه هذا وهذا مسلوبا عنهما الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل والجواب ان اللفظ وضع لكل واحد منهما لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها والوحدة وعدمها قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيستعمل تارة في هذا وحده وتارة في هذا وحده واخرى فيهما معا والتفاوت انما هو في الاستعمال لا في المستعمل فيه فكما انه في حال الانفراد حقيقة كذلك في حال الاجتماع ودعوى التبادر ممنوعة فان كل من يدعي جواز ارادة الجميع او وجوبها عند الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاجتهاد يدعي تبادر الجميع قوله لكن وجود العلاقة المصححة فلم قلتم للقائل ان يقول جواز استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ثم وجود العلاقة مجوز للارادة بشرط ان لا يوجد معنى مجازي اخر مثله واولى قوله فان قلت محل النزاع الخ لما كان قول المص فيفتقر ارادة الجمع منه محتملا لمعنيين ظاهرا احدهما ان المراد منه مجموعهما من حيث المجموع بان تكون ذلك المجموع مناط الحكم وح فقوله علاقة الكل والجزء محمول على ان المراد هو الكل والمعنى الاصلي هو الجزء على ان يكون الموضوع للجزء مستعملا في الكل وثانيهما ان المراد منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد منهما مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجزء ح ان الموضوع للكل اعني هذا وحده وهذا وحده مستعمل في الجزء اعني هذا وهذا باسقاط الوحدة والسائل حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني واعترض عليه بوجهين الاول ان اطلاقه على المجموع من حيث هو ليس بمحل النزاع بل محل النزاع استعماله في كل واحد منهما والثاني بعد التسليم ان استعمال الجزء في الكل مشروط بشرط مذكورة ولا يوجد شيء منها ههنا فيما نحن فيه فاجاب عنه المص بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وح لا يرد عليه شيء من الوجهين اما الاول فظ واما الثاني فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط بتلك الشروط فانتفاؤها فيما نحن فيه لا يقدح في صحة ذلك الاطلاق قوله في قوة تكرير المفرد بالعاطف فان قولك جاءني الزيدان بمنزلة قولك جاء زيد وزيد

ولما كان ههنا مظنة ان يقال انهما ليسا في تلك القوة اذ كل مفرد في صورة التكرير بالعاطف له معنى مغاير للاخر ولا يكفي فيهما مجرد الاتفاق في اللفظ بل لابد من الاتفاق في المعنى ايضا ولهذا تاولوا الزيدين بالمسمى به فلا يصح اطلاقه بدون ذلك التاويل على الجميع فكيف يكون في قوة تكرير المفرد بالعطف اجاب عنه بقوله والظ الخ اي اجيب بان اعتبار الاتفاق في المعنى وعدمه في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور لا ينفع قوله لكنا اما هو في قوة الاسم نسلم ان كونها في حكمه مسلم لكن لا اتحادهما في جميع الاحكام الاترى انه صح قولنا جاءني القوم الا زيدا ولا جاءني زيد وعمرو وبكر الى اخر افراد القوم الا زيدا مع ان الاول في حكم الثاني قوله فيلزم من ارادتهما على سبيل البدلية الخ توضيحه انه يلزم من ارادتهما على سبيل البدلية كونه موضوعا لاحدهما خاصة ومن ارادتهما معا كونه غير موضوع لاحدهما خاصة وهو ما ذكرنا من التناقض قوله والجواب انه مناقشة لفظية لان حاصل استدلالكم انه لا يطلق على الجميع مع قيد الانفراد وانتم لا تنكرونه هذا والاصوب ان يمنع الشرطية الاولى على تقدير كون الانفراد قيد المستعمل فيه والثانية على تقدير كونه قيدا للاستعمال فتامل قوله وغايته ما يمكن ان يقال اي غاية ما يمكن ان يقال من جانب المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في مفهومه فيرجع النزاع بيننا وبينه الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه ايضا معترف به والامر في ذلك هين وانت خبير ان هذا الجواب على الانفراد قيد للموضوع له واما على تقدير كونه قيد الاستعمال فالجواب منع الشرطية الثانية قوله متعددا ان في التعدد لان تثنية الاسم في قوة تكريره مرتين وجمعه في قوة تكريره ثلث مرات فصاعدا فبهذا الاعتبار يجوز تعدد مدلوليهما بعينه التكرير بخلاف المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد مدلوله فعلى هذا اذا اردنا متعددا من المشترك جاز ان نطلقه عليه مثنى ومجموعا لا مفردا قوله فان افاد المفرد التعدد فذاك والا اي وان لم يفد المفرد التعدد وذلك بان يكون كليا محتملا للكثرة اما حقيقة الحكم او تاويلا كزيد اذا اطلق على المسمى به فيجوز ح ان يثنى ويجمع ويراد فردان وافراد منه وان لم يكن المفرد مفيدا للتعدد اصلا لا حقيقة ولا تاويلا كزيد اذا لم يؤول بالمسمى به فلا يجوز تثنيته وجمعه لجواز ان يكونا مشروطين بالاتفاق في المعنى ولا يكفي مجرد الاتفاق في اللفظ وح اما ان يؤول المشترك اولا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلولاه اولا يؤول فعلى الاول خرج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثاني منعنا جواز ذلك فان قلت قوله والا فلا معناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا يفيد التثنية والجمع اياه الا انه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم ولكن التثنية والجمع يستلزمان التعدد فعبر عنه

[illegible]

عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه وذلك من باب البلاغة قوله وفيه نظر يعلم مما نقلناه وهو ان الظ اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات وفيه ايضا ما عرفت قوله والحق انه يقال لما كان المدعى مركبا من امرين احدهما الجواز في التثنية والجمع وهو حق عند المص وثانيهما عدمه في المفرد مط وهو ليس بحق عنده وكان المجيب بصدد منع الاول اشار المص بهذا القول الى ان جواب الاول ليس بسديد لما مر ان النقل المذكور يدفعه والى ان الحق في الجواب منع الجزء الثاني من المدعي فقضيته ان التعدد وان كان مجوزا للاستعمال المذكور اعني استعمال المشترك في مفهوميه وهو منتف في المفرد لكن فيه مجوز اخر له وهو العلاقة المذكورة المجوزة لاستعماله فيهما مجازا وفيه بعد ما عرفته انه اذا كان العلاقة مجوزة فلم لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع لا يصلح لذلك فليتدبر انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر في دليل المانعين قلنا ما قوله وجوابه ان المنفي الخ ان قلت المشترك في الاثبات عند الاطلاق لواحد لا بعينه وهو يصدق على كل واحد على سبيل البدلية ونفي ذلك انما يتحقق بنفي جميع معانيه لا بنفي واحد معين قلنا ان اردت لواحد لا بعينه هذا المفهوم الكلي فهو مم وان اردت به انه لواحد من المعنيين وهو غير معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفي ذلك الواحد لا ان المنفي انه غير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا وذاك وهذا لا يقتضي ارادة الجميع قوله واما في قاعدة اي واما في قاعدة المفرد من التثنية والجمع والمعنى اعني جواز الاستعمال فيها حقيقة كما اسلفناه وان كان دليله هذا مدخولا كما عرفت قوله وثانيهما ان الاول اه قريب من هذا الجواب ما قيل ان حرف العطف لا يقتضيانه التكرار بمنابة العامل مطلقا لكن بمنابة بعينه لكونه قرينة له وح يكون لفظة العامل في يكون القول بحمل له من في المولف وبحمل له واجاب عنه البيضاوي بانا لا نسلم ان حرف العطف بمنابة العامل سلمنا لكن بمنابة بعينه لكونه قرينة له وح يكون لفظا واحدا اريد به معان مختلفة ورده بعض المحققين بان كونه بمنابة العامل متفقا عليه عند النحاة فمنعه مكابرة واما كونه بمنابة فانه اي بمثله بعينه لفظا فمسلم ولا يضره ومعنا فممنوع ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وفوارة وكذا وكذا قوله نحن بما عندنا البيت يريد كل منا راض بما اتاه وقسم لنا لا ننازع ولا نخاصم والاراء مع ذلك مختلفة لا تتفق على امر والفصل فيما اختلف اظهار التعجب عن حالهم كذا في شرح الابيات قوله اي نحن بما عندنا راضون فلما كان المذكور وهو راض لا يصلح ان يكون خبرا عن المتكلم والمخاطب جميعا قدر خبر الاول على وفقه وجعل خبرا عن الثاني لكونه موافقا في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول لكونه خبر المعظم وهو بعيد اذ لا يبعد الاخبار في نحوه الا بالجمع قوله حقيقة ومجازا باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته على

الموضوع له الاصلي مجاز باعتبار دلالته على غيره ولا تدافع فيه الا كما ان اللفظ مطابقة وتضمن باعتبارين
قوله والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال الاولى ان يقول والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم او
صدق احد المتغايرين مع الاخر وكلاهما محال قوله وجعلوا هذا اوجه الفرق بين المجاز والكناية فانهما اشتركا
في انهما مستعملان في غير الموضوع له ويفترقان في ان في المجاز قرينة مانعة من ارادته بخلاف الكناية قوله في
احتجوا في انه مجاز الخ اي احتجوا في انه مجاز فيهما بان استعماله لهما على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم استعمال
في غير ما وضع له اولا لان المعنى المجازي لم يكن داخلا في ارادة الموضوع له منفردا لان الانفراد ينافيه وهو الان داخل
فيها كذا في الحواشي بدل في كل رجل اذا كان الكل افراديا وما هذه الا لاختلاف الانفراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي
ولا خفاء في انه بدون هذا القيد معنى مجازي فكان اللفظ مجازا في كل واحد منهما ولهذا المحقق التفتازاني سيدفع ما
سيورده على هذه الحجة بان فيها خروج عن محل النزاع فتامل قوله وجوابه لما نبين من حجة الجواز ظاهر بعد ما قرره
في وجه الثاني وهو ان المجاز مستلزم للقرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فكيف يجتمع معها وحاصله منع قوله وليس
بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافات مسند لهذا السند اقول والذي يخطر بالبال ان ما نقل لا يقول بان المجاز
بهذا المعنى يجامع الحقيقة وكان مرادهم بالمجاز ما استعمل في غير موضوعه ولم تكن قرينة مانعة من ارادته وهو
المسمى بالكناية عند ارباب البيان والامر في اطلاق المجاز على هذا بين وعلى هذا فهم يقولون اذا كان هناك
قرينة الاستعمال اللفظ في اللازم ولم تكن قرينة مانعة من ارادة الملزوم اعني المعنى الحقيقي جاز حمله عليهما لعدم
المنافات بين ارادتيهما وح فالمناقشة بين الفريقين لفظية قوله منافاتها للوحدة الملحوظة اذ يلزم ان يكون
المعنى الحقيقي مرادا وحده وغير مراد وحده وهو مح قوله اتجه القول بالجواز فيه نظر لان استعمال اللفظ في معنيين
مجازيين ايضا ممنوع سيما اذا كان احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل والجزء اقرب الى الحقيقة فانه يجب حمله
عليه ومجرد وجود العلاقة ليس سببا تاما لجواز الارادة لانه يجوز ان يكون سببيتها مشروطة بعدم المانع
كما مر قوله وحيث كان المبحث في استعمال المشترك اه قد عرفت منع ذلك سابقا قوله في الموضعين اي في
استعمال المشترك في مفهومه وفي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي قوله على الاعتبار الاخر وهو اعتبار
المفهوم مع قيد الوحدة قوله لفظيا قد ذكرنا وجهه فلا نعيده قوله البحث الاول في الامر قدم على النهي
لتقدم متعلقه على متعلق النهي وتلوا النهي اياه في التحقيق قوله صيغة افعل وهي تستعمل في خمسة عشر معنى
الاول الوجوب نحو اقيموا الصلوة الثاني الندب نحو فكاتبوهم فان الكتابة لما كانت مقتضية للثواب

للثواب وليس في تركها عقاب كانت مندوبة الثالث الاباحة نحو كلوا واشربوا الرابع التهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب
منه الانذار نحو قل تمتعوا وبعضهم جعلهما علاقة الخامس الارشاد نحو فاستشهدوا فان الله تعالى ارشد
العباد عند المداينة الى الاستشهاد رعاية لمصلحتهم قيل الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب الاخرة والارشاد
لمنافع الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد في المداينة ولا يزيد بفعله السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
بالامر يدل على الامتنان عليهم السابع الاكرام للمامور نحو ادخلوها بسلام آمنين فان ضم السلامة والامن عند
الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام الثامن التسخير نحو كونوا قردة خاسئين لان مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم
التاسع التعجيز نحو فاتوا بسورة من مثله عجزهم بطلب المثل وعجزهم عن الاتيان بمثله العاشر الاهانة نحو ذق انك
انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا فانه اريد بها التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه
الثاني عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي فان الشاعر لما علم ان الليل
الطويل مستحيل الانجلاء تمنى انجلاءه الرابع عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون لقرينة مقابلة سحرهم بالمعجزة
الخامس عشر التكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم قد اتفقوا على ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني
لان خصوصية بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد تلك الصيغة بل من القرائن والنزاع انما وقع
في الاربعة الاول فقيل للاول وقيل للثاني وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشتركة بين
الثلاثة الاول لفظا وقيل معنى مشتركة بين الاربعة فهذه مذاهب ثمانية اشار اليها المص قوله وما في معناها مثل
ليفعل ورويد وصه ونزال قوله حقيقة في الوجوب وانما لم يقل والامر للوجوب مع انه اخصر لان الاوامر في
الاغلب وردت بصيغة افعل ونحوها واما نحو امرتك بكذا وانتم مامورون بكذا فنادر قوله وقيل في الطلب اطلاقه
ح على الوجوب والندب من باب الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن باب المجاز ان كان من حيث الخصوص قوله وزعم قوم
انها مشتركة بين امور اربعة هذا القول لما انكره المحققون من اشياخه نسبته الى الحاجبي اياه اليهم افتراء قوله عد عاصيا
العصيان يطلق تارة على ترك المامور به كما في قوله تعالى افعصيت امري على تقدير وجوبه اي تركت مقتضاه واخرى على ما يستحق به
الذم والعقوبة ولما كان ترتب الاول على ترك الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثاني فسر قوله عد عاصيا بقوله وذمه
تصريحا لما هو المقصود واحترازا بغيره لما كان ترتب الذم على مجرد تركه بل على كونه للوجوب حقيقة لا على تركه مع ان كان
مقرونا بغيره من القراين قيل الذم بقوله مطلقين لاخراج ذلك الاحتمال فصار حاصل البرهان ان مجرد ترك المامور
به مما يترتب عليه الذم والعقوبة ولا خفاء في دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر وعلى هذا القول وهو

معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم بمجرد ترك الفعل ليس نفس الوجوب بل مسبب عنه فاطلق عليه انه عين السبب ادعاء كما
السبب في السببية وذلك فن من المبالغة قوله لا يقال يمنع للمقدمة القائلة بان ذم العقلاء محال بمجرد الترك
لجواز ان يكون الذم بملاحظة القرينة فلا يدل على ان الامر للوجوب حقيقة قوله لانا نقول اثبات المقدمة الممنوعة
بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه اصلا فليس الا لمجرد الترك اقول فيه نظر لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند عدم القرينة
الوجوب والجواب بالوجدان ودعوى البداهة في مقام المناظرة اما المكابرة او المعارضة بالمثل ونقل بعض
على اصل الدليل بانا لا نسلم بان حكمهم بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل لم لا يجوز ان الشارع اوجبه
اطاعة العبد لسيده وهذا ليس بشيء لان ذلك الايجاب فيما اوجبه السيد عليه لا مط بدليل ان له الترك فيما
خيره فيما رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر قوله فليقدر كذلك اشارة الى انتفاء القراين اي
فليقدر انتفاء القراين لو كانت فان الوقائع موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم على تقدير انتفائها فعلم ان
الذم ليس الا لمجرد الترك اذ لو كان للقرينة مدخل فيه لزال بزوالها قوله عرفا نصبها لان يكون تمييزا لنسبة الشهادة
الى الوجدان او مفعولا مطلقا اي شهادة عرفية قوله وبضميمة اصالة عدم النقل الخ لما كان المطلوب ان الامر في اللغة
حقيقة للوجوب ولم يثبت ذلك من الدليل المذكور لانه انما يفيد انه في عرفنا كذلك اشار الى انه يحصل المطلوب بانضمام
مقدمة اخرى اليه وهي ان الاصل عدم نقل صيغة افعل من المعنى اللغوي الى العرفي فعلى هذا كانت في اللغة ايضا
كذلك والعرف تابع لها قوله ما منعك ان لا تسجد قيل الممنوع هو السجود لا عدمه والجواب على وجهين الاول ان لا زائدة
كما في الكشاف والثاني ان منعك مجاز عن دعاك بقرينة لا اذ بين الصارف عن الفعل والداعي الى تركه نوع تعلق
كما في المفتاح قوله والمراد بالامر اسجدوا دون المركب من امر وانه مع بهذا التفسير فا قيل من ان هذا الدليل
ان تم فانما يدل على ان مفهوم امر هو الوجوب لا مفهوم صيغة افعل والنزاع انما هو فيه قوله ولولا ان صيغة اسجدوا
للوجوب يعني لولا ان صيغة اسجدوا للوجوب فقط لما كان الانكار والاعتراض على ترك السجود متوجها وكان له
ان يقول ما اوجبته علي فلذا تركته وفيه نظر لانا لا نسلم ان الانكار على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل
الاستكبار ومما يؤيده ان ما سؤال عن حقيقة ما يقتضي تركه ولما كان السؤال ههنا ليس على حقيقته وجب حمله
على الانكار جعل ذلك سببا للترك ولا شبهة في استحقاق الذم لاجل ترك المندوبات بسبب الاستكبار
ولئن سلمنا فلا نسلم ان الانكار بمجرد الترك لجواز ان يكون بواسطة القراين او بخصوص المادة
ولئن سلمنا نقول ان ذلك دل على كون صيغة افعل للوجوب في الجملة ولا يدل على ان كلها كذلك وهو المط

المط ولئن سلمنا نقول كانت الصيغة في عرف ذلك العصر للوجوب كما في اللغة وقد يجاب عن الثاني بان الذم والانكار
مترتب على مجرد مخالفة هذه الصيغة من حيث هي من غير نظر الى امر خارج عنه كالقراين وخصوصية المادة اما
الاول فلان الاصل عدمها واما الثاني فيعلم سوق الاية وعن الثالث بان لا قائل بالفصل فاذا ثبت كون
هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك وعن الرابع بان الاصل عدم النقل قوله وان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة قيل الاولى هي القتل والمال والولد وقيل تسلط الجائر وقيل الختم في القلوب وقيل
عدم التوبة وقيل صلابة القلوب وعدم تاثرها بالمعارف وفسر العذاب بعذاب يوم القيمة قوله هدد سبحانه مخالف
الامر يعني باصابة الفتنة او العذاب قيل هذا الاستدلال مبني على ان يكون الموصول فاعلا حقيقة وهو ممنوع
لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقامه مقدر مثلا فليحذر المخالف الامر لا من يخالف الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على
ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول ووجب حمل كلام الله تعالى على ما هو اقوى واحسن لا
لا تنع ولا مانع هنا قيل فليكن الفاعل مضمرا والموصول مفعوله واجيب بان الضمير لو كان لعاد الى المتسللين بعض
معناه فليحذر الذين يتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم المخالفون
للامر فلا يصح ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم على انه يبقى ان تصيبهم فتنة بلا عامل لان الحذر لا يتعدى الى مفعولين
قيل فليكن مفعولا له للحذر او للمخالفة واجيب بان اصابة الفتنة ليست علة للحذر لاستحالة اجتماعهما معا ولا
للمخالفة لان المفعول له غرض الفاعل للفعل والمخالفون ليس غرضهم اصابة الفتنة قوله والتهديد دليل الوجوب
يعني تهديد الامر بالعذاب على كونه للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله فان قيل منع لقوله هدد الخ نحو تقريره
ان الاية انما دلت على ان مخالفة الامر مامور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوب الحذر الا بعد ان يكون فليحذر
للوجوب وهو عين المتنازع فيه واذا لم يثبت وجوبه لم يجب الحذر فلم يتحقق التهديد قوله قلنا اثبات للمقدمة
الممنوعة بان هذا الامر اعني فليحذر للايجاب بدليل تعلقه باصابة الفتنة او العذاب وورده في معرض الوعيد
ندل على التهديد فان قيل كون الامر المطلق للايجاب فيه دور لان كون الامر المطلق للايجاب يتوقف على الحقيقة
يتوقف على كون هذا الامر مستعملا في الايجاب ولا يمكن لجواز ان يكون ايجاب هذا الامر مستفادا من القرينة
وهذا القدر كان هنا قوله ومع التنزل اي مع التنزل عن دلالته على وجوب الحذر فلا اقل من دلالته على حسن
الحذر حين مخالفة الامر وبهذا القدر يتم مطلوبنا اعني كون الامر المطلق للوجوب قوله سفها وعبثا
ولذلك بلا وهن يحذر عن سقوطها الحذر ايضا لمانع وعن افتراض حسد في موضع لا اسد فيه قوله وكما هنا

تأييد لما ذكرنا من ان المراد من مخالفة الامر تركه والاعراض عنه قوله اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم كما ذكره
الشيخ الرضي من ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا
من استقراء كلامهم وفي هذا المقام نظر لان المصدر بالنسبة الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المدلول المصدري
والامر في الآية محمول على ما يطلق عليه من الصيغ كان لقائل ان يرد عليه ان هذا خارج عن محل النزاع اذ النزاع
انما هو في صيغة افعل لا في مفهوم امر قوله على ان الاطلاق كاف في الحكم وهو ان الامر مطلقا للوجوب خاصة قوله
لم يحسن الذم اذا كان المخاطب ان يقول لما كان الامر لغير الوجوب لم احمله على هذا وتركت مقتضاه فلا يستحق الذم
والوعيد وبهذا اندفع ما قيل انه لا يلزم من هذا الدليل كون الامر للوجوب حقيقة ولا يدل الا على انه ليس حقيقة في غيره
ولا حاجة الى ان يقال لدفعه الاصل عدم الاشتراك قوله ذمهم على مخالفة الامر الذم مستفاد من سياق الكلام
اذ ليس المقصود منه مجرد الاخبار بعدم الركوع بل المقصود ذمهم على ترك الركوع فلو لم يكن اركعوا للوجوب
لم يتوجه الذم بعدم وجود مقتضيه لانتفاء الوجوب بالذم على الترك والذم على الترك لا يكون الا بعد
الوجوب وهو دور لانا نقول انما اثبتنا العلم بالوجوب بالذم لا الوجوب نفسه والذم يتوقف على الوجوب
نفسه فلا دور قوله فان كان الاول جاز ان يستحقوا الذم اقول للمعترض ان يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع
بل الذم والويل كلاهما بسبب التكذيب وعدم اعتقاد حقيقة الامر وهذا لا ينفي كون الامر للوجوب لان التكذيب
الذي ايضا يوجب الذم لو ثبت ان اركعوا للوجوب ثم ما ذكره واما قوله فان الكفار عندنا مخاطبون على الفروع
فان اراد بها الفروع الواجبة فمسلم ولكن لا ينفعه لانه لم يثبت وجوب المتنازع فيه بعد وان اراد بها الفروع
مطلقا فممنوع ويحتمل ان يكتفي في الجواب عن هذا الاعتراض بما يجيء في الجواب عن الاعتراض الثاني فانه يدفع كلاهما
كما ستعرفه قوله وعن الثاني بانه تعالى رتب الذم على مجرد مخالفة الامر اي رتب الذم على مجرد مخالفة مدلول
هذه الصيغة اعني اركعوا من حيث هي من غير ملاحظة خصوص المادة والامور الخارجة فدل ذلك على ان الاعتبار
في الذم بمجرد مخالفته لا بالقرينة ولا بالتكذيب ولا خصوص بخصوص هذا الفرد فقد ثبت بهذا ان مطلق الامر
للوجوب والا لما صح الذم على مجرد مخالفته وكل ما ثبت انه لغير الوجوب ايضا والا لم يترتب الذم ولكان للمخاطب
ان يقول لما كان لغير ايضا حملته عليه فتركته كامر قوله يرد الايتان بالمأمور به الى مشيئتنا فكأنه تعالى قال
ان شئتم فعلتموه وان شئتم تركتموه وهو معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا قوله
وهو معنى الوجوب ضرورة ان الندب يجوز تركه مع الاستطاعة ايضا فهذا في الحقيقة دليل مبتنى على الحصر

عليهم على انه لو تم دليلهم لما دل على مدعاهم اعني كون الصيغة للندب لان المباح ايضا يشتهيه قوله وفيه نظر لانا لا نسلم
ان صيغة افعل عندهم لطلب الفعل مع المنع من الترك بل لطلب الفعل على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق في
السؤال ولو سلم فلا نسلم ان السائل استعمل الصيغة قوله بل انما استعملها في الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط
كيف ولو كانت موضوعة لما ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمك كان استعمالها على سبيل الحقيقة وقد صرح
ائمة المعاني بان استعمالها في السؤال والدعاء على سبيل المجاز وحاصله ان الاصوليين صرحوا بان صيغة افعل يستعمل
في خمسة عشر معنى وعدوا من جملة ذلك الوجوب والسؤال فجعل السؤال قسيما للوجوب يشعر بانها ليست في السؤال للوجوب
قوله للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب فعله والمجاز وان كان مخالفا للاصل لان المجاز يحتاج الى
الوضع الاول والمناسبة بين المعنيين والنقل بخلاف الحقيقة فانها محتاجة الوضع فقط فان المجاز مرجوح بالنظر
الى الحقيقة لاحتياجه الى مقدمات اكثر قوله والاشتراك المخالف للاصل لاحتياجه الى تعدد الوضع والى قرينتين قرينة
لهذا وقرينة لذا او الى الاخلال بالتفاهم وتنافيهما او الى مستبعد وهو ارادة نقيض المطلق اذا كان مشتركا بين النقيضين
فانه اذا اطلق احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد عن المراد قوله المرجوح بالنسبة الى المجاز
لان المجاز اغلب اكثر في العرف واللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وابن مضوية وقالا اكثر اللغات مجازات والكثرة
دليل الرجحان قوله ان المجاز لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك قال رحمه الله في الحاشية هذا الحكم اعني كون استعمال
اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود في ضمن وجود افراده واما
على هذا القول وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية يتعين فيها حينئذ اللفظ والاستعمال للدلالة على غير المقصود
الخصوص من افراد الماهية وظاهر ان هذا المعنى مغاير لما وضع له اللفظ وارتبط معه فيصير مجازا انتهى انت تعلم
ان هذه العلاوة انما يرد على المستدل لو حمل المعنيين في ضمنه لاحدهما اصلا التجوز في الآخر اما لو حملها الاختصاص
جاز استعماله في ذلك الآخر في التجوز فلا تظهر ان اللفظ عند وضعه للقدر المشترك يجوز استعماله في كل واحد من
افراده بطريق الحقيقة فذلك بان يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستفاد الخصوص من القرينة ومع نقول ان
لاحدهما فقط لزم المجاز في الآخر دائما والحاصل ان ليس الغرض من اثبات كونه موضوعا للقدر المشترك الفرار عن المجازية
حتى يرد عليه انها لازمة بل اكثر على هذا التقدير بل الغرض الفرار عن احتمال بطريق الاستعمال فيهما قوله وربما
توهم تساويهما قال في الحاشية التوهم الذي حكيناه سمعناه عن بعض من عاصرناه من مشايخنا قوله لان الاشتغال
في القدر المشترك ان وقع فعلى غاية الندرة قال في الحاشية هذا اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا

اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما ان لا يريد المنع منه او يريده والاول هو الندب والثاني هو الوجوب وانما يتصور ارادة الطلب
المجرد عند الغفلة عن الترك وحينئذ الندرة في مباحث الامر على ما ترى ان يع نفرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول
فتأمل قوله على انها مشتركة لفظا اي مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا قوله ان القران والسنة ظاهر الاستعمال
تقتضي الحقيقة هذا الحكم اعني كون الامر في القران والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافي ما سيصرح به من ان
الامر عند الشارع حقيقة في الوجوب فقط لان كون الندب معنى مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافي كونه معنى حقيقيا باعتبار
وضع اللغة فان المراد بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ان اراد كل الصحابة فهو ممنوع وان اراد بعضهم فلا يجدي
نفعا لانه غايته ما في الباب ان يكون ذلك اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا لا نفعا ولا ظنا على ان حملهم الامر على الوجوب
يجوز ان يكون مستفادا من القراين ومن لها باجتهادهم فلا يصير حجة على غيرهم وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك
نظر لان العادة تدرجت في باب المناظرة بذكر حججهم ومستندهم فلو كان لهم علة لذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها لوصل الينا
قوله وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماعنا حجة هذا حق ان اراد به الاجماع حقيقة ولكن تحققه فيما نحن فيه ممنوع وممنوع ان
اراد به اجماع السكوتي لانه ليس بحجة اصلا عند المحققين قوله لوجود امارته من جملتها عدم التبادر الغير وقد عرفت ان
الندب مع قطع النظر عن وجود امارة المجاز بعيد ان الامر حقيقة في الوجوب بالاتفاق فلا يمكن ان يكون مجازا في الندب والا
لزم الاشتراك والمجاز خير منه فوجب ترجيحه وبما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز فما عراء اللفظ عن القرينة عند استعماله
وعدم عرائه فان الاول من علامة الحقيقة والثاني من علامة المجاز قوله ان ترى انا استعملنا اللفظ في المعنى الحقيقي و
المجازي لا يدل على كونه حقيقيا فيهما وذلك التفاوت المذكور قوله ولا يذهب عليك اقول اراد التسليمات
الصحابة حملوا مطلق مجرد عن القراين الواجب للدلالة على الوجوب توضيحه ان الاوامر القرانية والنبوية منها محمول
على الوجوب بلا نزاع ومنها محمول على الندب كذلك ومنها محتمل للامرين ظاهر على الوجوب والسبب حمل الامر الثالث
الحمل المذكور فانه قال الصحابة حملوا كل امر مطلق محتمل للامرين ظاهرا على الوجوب فلو لم يكن مطلق الامر للوجوب
لما صح ذلك وتهذيبه قوله وكان يناظر بعضهم في مسائل مختلفة فلم يرد ان الاوامر القرانية والنبوية كلها
محمولة عندهم على الوجوب بحيث يكون منافيا لما سبق منه ولو اراد ذلك لورد عليه سوى المنافاة المذكورة
ان هذا لا يصح في نفسه لان كثيرا من اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب اتفاقا وكان قوله فتأمل اشارة
الى ما ذكرنا قوله ليس من المطالب التي ذهب اليها ارباب المذاهب الشنيعة قوله وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم
وهو مطلوب في هذه المسئلة لانها علمية لا يكفي الظن فيها وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظن لا يكفي فيها لان

ان المسئلة لغوية يتعلق بها البحث عن مدلولات الالفاظ ويكفي في اثبات مثلها الظن والظهور والا لتعذر العمل
باكثر الظواهر قوله والتواتر قيل يرد الجزم بانه لو ثبت لثبت بدليل يحصل لجوز كونه متواترا لان التواتر لا يحتمل
دليلا اذ الدليل انما يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان المراد بالدليل ما يصير سببا للعلم مطلقا وان كان ضروريا
فيشمل التواتر قوله من بحث ويجتهد في الطلب انما التزم هذا القيد لئلا يقال لم يجب التواتر الاستقراء بالنسبة
الى الكل لجواز ان يحصل التواتر لقوم دون آخرين لانه عند التفتيش لا بد للكل من الاطلاع عليه لبذل جهدهم
في طلبه نعم قوله فكان الواجب لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع المذكور ويمكن ايضا نفي احتمال التواتر بانه يتفق
عليه بين الخصمين ويجاب عن هذا الاستدلال بان ما ذكرتم لازم عليكم في القول بالوقف ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل
القطعي غير متحقق فيما ذكرتم والاتفاق والظن لا يفيد وهذا الجواب ليس بشيء لانا لو اقف ساكت عن الحكم لا حاكم
بشيء فيفتقر الى دليل سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان العقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات العقل
قوله والجواب منع الحصر اي منع حصر ثبوتها بالعقل والنقل فان هيهنا قسما آخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها
من العرف والآيات الدالة من جهة الاستعمال على كون الاوامر المطلقة ولا خفاء في انه يرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن
من مقتضى صحيحه توجه منع الحصر قيل الدلالة المذكورة مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة النقل للآحاد ولو بني الجواب
على منع كون الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ وان كان في منع الدليل لكنه ما كان مطابقا للواقع اذا لم ينقل
جزء بل صريحا على ان الامر موضوع للوجوب مثلا هذا والذي يظهر من كلام بعضهم انه منقول ان ذلك القسم الآخر مركب
من عقل ونقل مثلا اذا علمنا ان الشارع ذم بمجرد ترك الامر وحكمنا بان الذم على مجرد تركه لا يحسن الا على تقدير وجوبه
حصل لنا العلم بان الامر للوجوب والدليل عليه مركب من مقدمتين احدهما نقلية والاخرى عقلية ويرد عليه ان
هذا النقلي اما آحاد او متواتر فيعود السؤال المذكور وقد يجاب بانه متواتر ولكن لا يستلزم عدم المخالفة
لجواز ان يكون ذلك العقلي نظريا قوله ومرجعها اي مرجع تلك الادلة التي تتبع موارد استعمال صيغة افعل
والامارات الدالة على المعنى المقصود بها هو الوجوب فقيل وفي قوله والامارات اشارة الى ان ما يثبت به الوضع
لا يلزم ان يكون مفيدا للعلم بل قد يكفي الظن واورد عليه بانه لا اشارة فيه الى ذلك اذ لا امارات قد يحصل
من اجتماعها العلم وان كل واحدة منها لا يفيد الا الظن وهذا كالحدس في التواتر قوله حجة من قال بالاشتراك
اي حجة من قال بان صيغة افعل مشتركة لفظية بين الوجوب والندب والاباحة استعمالها فيها وظاهر
الاستعمال الحقيقة ولا يعدل عنها الا بدليل ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل على الوجوب

ما ذكرناه من انه هو المتبادر عند اطلاق الامر والتبادر من علامة الحقيقة ووجود استعماله في الندب والاباحة لا يقتضي
كونه حقيقة فيهما بل يكون مجازا لوجود امارته وهو تبادر الغير وكونه خيرا من الاشتراك قوله مشترك بين الامور
الاربعة اي مشترك لفظيا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا يتصور الاشتراك المعنوي هنا لانتفاء قدر
المشترك بينها قوله في احتجاج من قال بالاشتراك اي بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب وهو احتجاج السيد قوله
يستفاد الخ اعلم ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها ويتغير حالها كالمجاز وكذلك يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف
فيلحق بالحقائق وتسمى ذلك ان اجراء الالفاظ على فوايدها الاصلية ليس بواجب وانما هو بحسب الاختيار واذا صح هذا فن
نقول اذا بلغ المجاز في كثرة الاستعمال حتى صارت الحقيقة معه مهجورة صار المجاز حقيقة عرفية فيحمل اللفظ عليها عند الاطلاق
وان لم يبلغ هذا الحد بان كان اقل استعمالا من الحقيقة حمل عليها عند الاطلاق بلا نزاع وان ساواه او غلبها فالامر
مشكل عند الاطلاق لان الوضع الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة ترجح المجاز والحق التوقف في مثل انه وقع في الكتاب
والسنة الى ان يجيء تفسير من اهل الذكر قوله صيغة الامر بمجردها اي عارية عن قراين الوحدة والتكرار قوله وانما
على طلب الماهية اي الماهية المطلقة المعراة عن الهويات فهي من حيث هي عام ملحوظة لا يشترط مدلول تلك الصيغة قوله افعل
ابدا لكن بشرط الامكان قال البديع قوله فلم يبق الا بها هي الحجاب فسلم يبقى اي موضوعة للمرة او التكرار او للقدر
المشترك واعلم ان هنا مذهبا خامسا نسبه العلامة في النهاية الى المرتضى وهو ظاهر كلامه في الذريعة وهو القول
بالاشتراك اللفظي بينهما وقد يلحق الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كان
لاحدهما او لامر لعمها لتبادر فلم يحتج الى الاستفهام والاستعمال لهما فيهما وظاهر الاستعمال هو الحقيقة والجواب ان
الاستفهام يحسن من افراد المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال امؤمنة ام كافرة وعن الثاني ان
الاستعمال عام فلا يدل على احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول
منهم من فسر مذهب التوقف بحيث يحتمل ارادة المذهب الاشتراك حيث يحتمل ان يكون المراد انهم لم يدروا هو موضوع
لهذا ولذاك وان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم اي هو مشترك لفظي بينهما ولا ندري ايهما هو مراد المتكلم منهما
انتهى قال بعض المحققين ومن من توقف اما للتردي بالاشتراك او لعدم العلم بالواقع وعلى التقديرين
فالصيغة المجردة لا تقتضي شيئا منهما على التعيين وهو المراد من التوقف انتهى قوله هذا ليس بعيد بل كان
دليلهم الاتي لا ينا سب الا الاشتراك فلينا مل قوله ان المتبادر من الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل اي المتبادر
من صيغة الفعل افعل ونحوها طلب ايجاد الحقيقة الفعل اعني المصدر الذي هو جزء مادي لهذه الصيغة

الصيغة والمرة والتكرار خارجان عن حقيقة ضرورة ان الجزئيات خارجة عن الماهيات المشتركة واعترض بان خروجها
لا يستلزم عدم دلالة الصيغة عليها لجواز ان يكون احدهما او كلاهما لازما من الماهية المطلوبة واجيب بانها غير لازمة لها
اما التكرار فلان المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون للماهية ولا لوجودها واما المرة فلانها وان كانت لازمة
لوجودها اذ هي من ضرورات الوجود الا انها ليست لازمة للماهية لتعقلها بدونها او لانها محققة في التكرار دون تحقق المرة
وبالجملة عدم لزوم قوم للماهية المشتركة ظاهر والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالات لان
المفروض ان الصيغة لا تدل عليها بالوضع فان دلت عليها بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية والبحث ليس فيها قوله
ونحوها كالشدة والضعف والالة واشباهها قوله وكذلك غيرهما من الحقيقة لان نسبة العدد الى اصل الفعل
كنسبة الزمان والمكان والالة اليها على السواء فكما لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق كذلك لا يدل على ذلك قوله
لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها اشارة الى دفع ما يرد هنا من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة
لها وهو خلاف ما عاكم فاجاب بان حصول الامتثال بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها بل بواسطة
صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال للقائلين بالمرة مع جوابه وسيجيء صريحا فلا وجه
لذكره هنا واجيب بان ذكره هنا لغرض دفع السؤال وفيما بعده لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فائدة
قوله ونقل بعضهم اشارة الى ان في هذا النقل اعادة مفاد الدليل المذكور بعبارة اخرى اذ حاصله ان الامر بمجرده طلب ماهية
الفعل والوحدة والتكرار خارجان عنها الا انه قاسهما ساتقابل المكان والزمان في عدم الدلالة ومن هنا
انهما من صفات الفعل والموصوف لا دلالة له على شيء من صفاته فالدال عليه لا دلالة له عليه والفرق بين التقريب
من وجهين احدهما ما ذكرنا والثاني ان النقل الاول يدل على ان الصيغة لا دلالة لها عليها وضعا واما الثاني اما
والثاني يدل على انه لا دلالة لها عليها اصلا وتنبيه الى انحلال هذا دليلا على حقيقة مطلقا كما نقله الحاجبي لنمرته
كثيرا ما يقوله تم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب ايجاد الفعل اعني المصدر يدل عليه ولا ان
الوحدة والتكرار وان كانا وصفين للمعنى المصدري لكن يجوز ان يكون الصيغة بهيئتها موضوعة للصفة والموصوف معا
والى هذا اشار اليه بقوله وقد يقال بان الاصوليين اختلفوا في ان المطلوب بالامر مطلق هو نفس الماهية المطلقة او جزئي
من جزئياتها فذهب كثير منهم الى الثاني ولا شك ان الجزئي هي الماهية المقيدة بقيد الوحدة وقالوا ان ابن الحاجب
صرح في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للماهية مع قيد الوحدة المطلقة واطلاقه على الواحد بالحقيقة بخلاف
علم الجنس فانه موضوع لنفس الماهية واطلاقه على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال والاحتمالات كيف يصح

دعوى التبادر تارة وعدم الخفاء اخرى يمكن ان يجاب عن الاول بان الامر يفيد تارة بالوحدة والاخرى بالتكرار من
غير تجوز ولا تكرار فدل ذلك انهما ليسا بداخلين في الموضوع له وتقييدنا احدهما للتاكيد والاخر خروج عن الظاهر
الى خلافه ويجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التاكيد خلاف التاسيس وحمل اللفظ على ظاهره اولى من حمله
على خلاف الظاهر وعن الثاني بان من قال المطلوب هو الجزئي مراده بان من قال ان المطلوب هو الطبيعة من حيث هي ولكنها لما لم
يكن وجودها الا في ضمن فرد ما كان الفرد هو المطلوب بمقتضى العقل لا بدلالة اللفظ وعن الثالث بان صاحب المفتاح صرح
في بحث التعريف باللام بان الخلاف في المصادر المنونة واما المصادر الغير المنونة المستفادة من المشتقات فهي الطبيعة
من حيث هي بلا خلاف قوله فلا يدل على صفة الفرض كان دلالة اللفظ على المعاني الثانوية انما هي لدلالة المعاني الاولية
عليها فقد عرفت بحكم المقدمة الاولى ان معنى الاولى لا يدل على الثانوية فاللفظ ايضا لا يدل عليه وقد يقال الخ حاصله
ان افعل بحسب المادة يعني المصدر لا يدل على الوحدة مثلا لما ذكرت ولم لا يجوز ان يدل عليها بحسب الهيئة بان يكون
هي تلك الهيئة موضوعا للموصوف والصفة جميعا والنزاع انما وقع في هذا لا في الاول قوله فيلزم التكرار في الكل
قبل لزوم ذلك تم لجواز ارتفاع الضدين فلا يلزم من نفي احدهما دائما ثبات الاخر دائما واجيب عنه اولا بان نفي
الكلام في ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون فانه اذا انتفى احدهما ثبت الاخر قطعا وثانيا بان المراد بالضد
الضد العام اعني الترك ومن المعلوم ان دوام الكف عن ترك الفعل انما يكون بذلك الفعل اذ لعل التكرار انما
فهم من دليل اخر كالاجماع والسنة والتقييد بعلة او شرط الى غير ذلك لا بمجرد الامر وكلا منافيه وما يؤيده
ذلك ان الصوم في كل عام مرة والصلوة في كل يوم خمس مرات فالتكرار مختلف ولو كان بمقتضى الامر نفسه لما
كان كذلك قوله وهو باطل لان اللغة انما تثبت بالنقل على ان النهي عند كثير من المحققين منهم المرتضى كالامر
في عدم التكرار فلتم ان يمنعوا اصل قياسكم فتبل ولو سلم ثبوت اللغة بالقياس فانما هو بالقياس الصحيح وهذا
القياس غير صحيح لانه قياس احد المتنافيين على الاخر لما بينهما من المباينة المنافية للقياس قوله هذا ليس بشيء
لان العلة وهي الطلب الجازم موجودة فيهما وعند الاشتراك في العلة يجب الاشتراك في المعلول مع ان الطلب في النهي
هو طلب كف على ما قيل قوله فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة توضيحه ان النهي يقتضي منع المكلف من ادخال
الماهية في الوجود وهو انما يتحقق اذا امتنع من ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ مع ادخال فرد ما يكون
قد ادخل تلك الماهية لاشتمال ذلك الفرد عليها وهو ينافي مقتضى النهي بخلاف الامر فان الغرض منه ادخال
الماهية في الوجود وهو يتحقق في الاتيان بفرد ما لتحقق الماهية المطلوبة قوله ولا يفهم التكرر في الامر مانع

مانع من فعل غير المامور به اذ لو كان للتكرار يعم جميع الاوقات الممكنة لانه ليس في اللفظ ما يشعر بتخصيصه بوقت دون اخر
فلو حمل على بعض الاوقات لزم الترجيح بلا مرجح واذا عم الاوقات منع من فعل غيره فيها لاستحالة اجتماع الضدين وبشكل
ذلك فساده اوضح وفساده وذلك قيل التكرار في الامر يستلزم التكليف بالايطاق وانه يجب على انه يوجب ذلك ان ينسخ الامر
كل تكليف بعده اذ هذا التكليف يستلزم رفع حكمه في بعض الاوقات وهو النسخ قوله اذ التروك يجتمع ويجامع كل فعل
الزنا والشرب والشتم والقرب فانها تجتمع وتجامع قوله فعل الصلوة مثلا وعن الثالث بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا
عن ضده الخ يعني ان اراد بالضد في قوله الامر بالشيء نهي عن ضده الضد الخاص اعني الاشياء الوجودية المنافية للفعل المامور
به والضد العام بمعنى احد هذه الاشياء لا بعينه فذلك تم وسيجيء ان الامر بالشيء غير مستلزم لهما وان اراد به الضد
العام بمعنى الترك فهو مسلم بناء على انه جزء المدلول للامر والامر دال على المنع منه وهو المعنى الذي يمكن ان يتفرع عليه هذا التفريع
الاولي يحمل التسليم كلية الكبرى والمراد بقول المجيب عن ضده ضد الخاص والضد العام بالمعنى الاول فانه في حكم ضد الخاص
وفي جزء المنع ايضا وقوله او تخصيصه بالجر عطف على التسليم وقوله واراده الترك فيمنع منه اي عن الضد العام اضرب بمعنى
الضد العام بمعنى الاخر لانك قد عرفت انه مندرج تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان الجواب عن الضد الخاص والعام المقارب له كلا
يمنع الصغرى وثانيا تحت قوله عن ضده نقد ظهر ان الجواب عنهما وعن العام بمعنى الترك بمعنى كلية الكبرى فان كان
دائما فلا ثما وان كان في وقت فوقت فهم الدوام من النهي يتوقف على فهمه من الامر فلو انعكس لزم الدور فيقتضي المنع
من السكون دائما اذ لو جاز السكون في الجملة لزم انتفاء قولها المنع من السكون فيها ضرورة ان ضد الحركة في
ساعة تركها في تلك الساعة لا مطلقا ولو كان للتكرار لما عد الاول ولو كان للماهية والتكرار لما عدا والمقصود نفي
المذهبين كلاهما قوله والجواب انه انما عد ممتثلا الا انت خبير بان هذا الجواب يتاتى على راي القائلين بالتكرار مع ان
دلالة الدليل على نفي التكرار اظهر من دلالته على نفي الماهية ويمكن لهم ان يجيبوا بانه عد ممتثلا لان القرينة قد تدل على عدم التكرار
والا فلا نسلم الامتثال لا لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما ناسب الامتثال اليها لانها من
ضرورات الوجود لا لخصوصها من حيث هو لدلالة القرينة على اعتبار خصوصها قولنا اذ لو كان كذلك لم يصدق الامتثال
فيما بعدها قيل فيه نظر لان الفعل في المرة الثانية كما هو فرد للطبيعة من حيث هي كذلك كان فرد الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة عن القرينة بانها اذا كان الطلب للطبيعة كان ممتثلا بالمرة الثانية واذا كان للمرة لم يكن كذلك ومحل البحث
واجيب بان مرادهم بالواحدة لزوم الاقتصار عليها من غير زيادة كما اشار اليه ثم في تفصيل المذاهب فعلى هذا
الفعل في المرة الثانية ليس من افراد المرة بهذا المعنى فلو اتي به ثانية لما عد ممتثلا لمن كان عليه ركعتين فاتى بثلاث

ركعات فانه غير متنفل قطعا قوله بتلبثها مر في المتقدم من انه لو ثبت اي كونه للمهية او للمرة او للتكرار قوله يمنع الخلاف
اي ممن يبحث ويجتهد كما مر قوله وذلك كاف اي اسبق والمتبادر الذي يفيد الظن كاف في اثبات ما يتاكد مما يفضله.
نعني به قوله وقد عرفت وجه العدول عن اختيار الاخاد الى هذا الفاق قوله وجماعة منهم صاحب المفتاح في ذلك كلمي قال
بالتكرار يحصل فاهو المطلوب وهو استغراق الاوقات قوله فيتوقف كما هو شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق قوله منهم
المحقق ومنهم ايضا منا هيرلها الشيخ كالحاجبي والشافعي والتحرير وصاحب المنهاج قوله لنا نظير ما تقدم فيتوجه اليه
جميع ما قلناه فيما تقدم فلا نعيده قوله مدلول الامر طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور والتراخي كما يحب بالعادة
ولا بحسب الصيغة واجيب عنه بان ذلك انما فهم بالقرينة وهذا يندفع ايضا بما اجيب به صاحب المفتاح على الفورية حيث قال
لتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده
قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى تغيير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع
بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما قوله طلب السقي انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل
ولما حسن عده في العصاة لانتفاء الاصل عدم القرينة لانا نقول العادة حاكمة بوجودها والا فالعصيان ممنوع
قوله اذ امرتك المراد بالامر اسجدوا في قوله ثم اذ قلنا للملائكة اسجدوا كما مر فلا يرد البحث في الصيغة لا في لفظ
الامر قوله ولو لم يكن للفور لم يتوجه عليه الذم الملازمة ممنوعة لان فصل المخاطب بالترك في الموسع اليهما يوجب الذم
سيما اذا كان القصد مقرونا بالتجبر والاستكبار كما في هذا المقام بدليل ابى واستكبر وانا خير منه
وعلى هذا كيف يتمنى منه ان يقول سوف اسجد وقد ذكرنا بما تقدم ما يقوي هذا المنع فتذكر قوله مقيدا بوقت معين
فليس مطلق والنزاع انما هو فيه قوله والدليل على التعقيب الخ لانه رتب الامر على الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة
للجزاء قوله واما انتفاء اللازم فانه ليس الجمع قبل هذا عائدا الى تكليف المحال لان التاخير الى وقت معين لا سبيل
الى العلم فيه وعدم التاخير عنه محال قوله ولا نزاع في امكانه اي امكان التصريح بجوازه بان يقول افعل ولك تاخيره عن
الفور مع ان الدليل على عدم شرع التاخير جار فيه وهذا نقض اجمالي قوله ولو كان التاخير مشروعا اي لو كان
تاخير الفعل الى اخر ازمنة الامكان مشروعا لم يجز الاتيان به على الفور وهذا الجواب نقض تفصيلي لانه يمنع الملازمة
وهو الفعل المامور به قال الابدي لا نسلم انه فعل المامور به فان دلالة الاية على وجوب المسارعة الى سبب
المغفرة انما هي من جهة اقتضائه دون المنطوق والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على المسارعة الى كل سبب
للمغفرة ويختص بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال كالتوبة ونحوها ولا يعم كل فعل مامور به اقول

اقول هذا يدل على عدم عمومها لطلب ان فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا قوله وانما يتحقق المسارعة
والاستباق بان يفعلها على الفور الخ فيه تم فان المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو الاتيان بالمامور به عقيب
الامر من غير مهلة وهما يتحققان في الموسع بالاتيان بكل فرد بالنسبة الى فرد بعده اللهم الا ان يقال يجب وجوبهما كلما
ولم يقل احد بوجوبهما في غير الفور اتفاقا فانتفى وجودها في ضمنه وهو المطلوب قال بعض المحققين هذا الدليل على تقديم تماميته
انما يدل على وجوب الفورية شرعا والكلام انما هو في دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب عنه صاحب النقود بانه اذا
ثبت في الشرع ثبت لغة لان الاصل عدم النقل قوله لانهما يتصوران في الموسع دون المضيق قيل عدم تصورهما في المضيق
ممنوع فان المسارعة والاستباق الاتيان بالفعل ولا منافاة فيها بين المضيق فلا يتم ما ذكره لصرف الامر عن الوجوب.
والحوالة لا تقولها وعن لم يقل له صم غدا فصام انه سارع او استبق والتواني لا يكون الا عند امكانه وهو في المضيق غير
ممكن قوله والا لكان مفاد الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة لان مفاد الصيغة وهو الوجوب يقتضي عدم جواز تاخير
المامور به ومقتضى المادة اعني المسارعة والاستباق جواز تاخيره فبينهما منافاة وذلك غير جائز قوله فتامل قال في
الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون معنى بادروا دليلا للفورية فتعارض المجازان ولعل
الاول ارجح لاصالة عدم الفورية انتهى اقول لو لم يكن هذا لقلنا وجهه ان مفاد صيغة الامر في الايتين على تقدير حملها
على الوجوب هو الظن لفورية المامور به دون القطع لان هذا الدليل ظني والظن بها لا يقتضي عدم جواز تاخيره ضرورة
ان نقيض المظنون محتمل وان كان مرجوحا وهذا القدر كاف لصحة الاستعمال المسارعة والاستباق لانهما يقتضيان
جواز التاخير حظه فلا منافاة بين مفاد الصيغة ومقتضاها فليتامل قوله وانما يتصف الزمان الحاضر لا يرد
عليه ان كل مجرد وكل مشتق غير فاصل لا لحال ممنوع كعدم جريانه في نحو قام زيد وسيقوم وهل قام مما تصف فيه الماضي
او الاستقبال لان الكلام في المجرد عن القرائن وتلك الامثلة مقترنة كالصيغة والسين ونحوهما نعم يرد عليه اولا ان
القول بان القائل زيد قائم غير فاصل لا اياه مبني على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من يتلبس بالفعل وهو ممنوع
وثانيا ان دلالة الاسمية على الزمان ممنوعة قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق
فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال
في موضع اخر على ان يكتب به النبي للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض زيد منطلق لكن
من اثبات الانطلاق فعلا له وهذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا ولو سلم فلا نسلم ان
الكلام لتحصيل الوضع فلا يتم التقريب ولو سلم فغايته ما في الباب ان الاسمية والمتحد بحسب الوضع فلا المستفاد من

القياس على نفذ به صحته منه ان الامر يدل على الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا يتم التقريب ولو سلم فغايته ما في الباب
ان الاسمية دالة بحسب الوضع ان معنى فيها وقع في الحال ومن المستفاد من القياس ان مضمون الامر اعني طلب الفعل وقع في
الحال فلا يدل على ان ذلك الفعل المامور به لا بد من ان يقع فيها فلا يتم المقصود قوله فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب
لا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيد قائم وضرب الامر انشاء فبينهما مباينة كلية فلا يصح قياس احدهما على الاخر لان مدار
صحة القياس على الاشتراك في العلة والعلة هاهنا اعني كونه كلاما مجردا عن القرائن مشتركة وقد قرر مثله قوله قياس في اللغة
اورد عليه بعض المحققين بان الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس قياسا اذ لا يعتبر فيه كون المقيس عليه اعم او اغلب واجاب
بان اثبات اللغة انما يكون بالنقل او الاستقراء والحاق الفرد به ليس داخلا فيهما فان قلت عندنا داخل في الاستقراء
يعني استقرينا فرأينا من الكلام وجدنا دالا على الحال فحصل لنا الظن بان كل كلام كذلك والامر من جملته قلنا الامر
من الكلام الذي نريد ابتداه وكونه دالا على الحال اخذ فيه فلا يتم الاستقراء قوله وبطلانه بخصوصه كما اي بطلان القياس
في اللغة بخصوص ما هو جار فيه قلنا بجوازه في الاحكام وتقدم ضعفه ولا يمكن توجيهه الى الحال لان غير الامر فانه يتوجه الى الحال
كوقوع الطلاق في قوله انت طالق فانه لا يتاخر عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان الحاضر في الدليل ليس هو
الان الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والفور هو اوائل المستقبل وهو
داخل فيه والجواب ان الحال بهذا المعنى هو بادل الكلام واخره والواقع في هذا الظرف انما هو مضمون الامر اعني الطلب دون
المطلوب والالزم تحصيل الحاصل بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور وهو استقبال قطعا ولم يقع في شيء من اجزاء
الزمان الحاضر قوله اما مطلقا اي اما استقبالا مطلقا سواء كان متعقبا للحال وهو الفور او غير متعقب وهو التراخي والثاني
انما عند هذا مع السابق دليلا واحدا مع انه امكن جعلهما دليلين مستقلين على الامر الواحد وهو ان النهي يفيد الفور
قوله وهو يقتضي الفور اي النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور وهو يتوقف على فعل المامور به على الفور فكان
الامر مقتضيا به على الفور وجوابه بعد الجواب السابق على الجواب عن الاول فبانه قياس في اللغة وبالفرق من وجهين
واما عن الثاني فمنع ان الامر نهي عن ضده ومع التنزل فبان النهي يجب فورا او غير فور قوله واحتج السيد على مذهبه
وهو ان الامر مشترك بين الفور والتراخي لفظا قوله لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ لان اللفظ لو اختص باحدهما
او بالقدر المشترك لتبادر الى الفهم فلم يحتج الى الاستفهام قوله والجواب ان الذي جاب عن دليله الاول
توضيحه ان ظاهر الاستعمال للفظ في شيئين انما هو يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا لم يساوت بينهما اما
مع التفاوت بالتبادر وعدمه فلا وقد بينا ان المتبادر انما هو طلب الفعل انت خبير بان هذا الجواب

الجواب لا يتمشى على الفور ويمكن اخراج جوابه عن هذا ويكفي في حسن الاستفهام نقض تفصيلي يمنع قوله والاستفهام لا يحسن
الا مع الاحتمال في اللفظ هذا الجواب ايضا لا ينافي مذهب القائلين بالفور ولكن يمكن استنباطه منه قوله فائدة اذا قلنا بان الامر للفور
اعلم اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي فلا نزاع في انه ان فات في اول الوقت الامكان وجب الاتيان به في غيره ان فات او
دليل على عدم وجوبه فلا نزاع في وجوب الاتيان على الاول وعدمه على الثاني لان ذلك الامر خارج عن محل النزاع واما ان لا يكون
هناك دليل اصلا لا على هذا ولا على ذلك وهذا محل النزاع فمنهم من قال بوجوب الاتيان به بحرد ذلك الامر ومنهم من قال بعدم وجوبه
وثمرة الخلاف ان الامر اذا اصدر من الشارع ثم فات المامور به فالاصل فيه القضاء على الاول لمن يحصل بنيته ما يدل على عدمه ولا اصل
فيه عدم القضاء وعلى الثاني لمن يحصل بنيته ما يدل على وجوبه قوله احتج الاول قوله لان هذا الدليل فيما هو على نفي الفور
الظهور لانه على الوجوب الاتيان بالمامور به بعد فوات الفور دائما قلنا بظاهره لانه يمكن تقريبه على وجه ينطبق على المطلوب
من وجهين احدهما ان الامر ان كان للفور كان مقتضاه كون المامور به فعلا لذلك الفعل في هذا الوقت وهذا مقيد والمطلق
اعني كون المامور به فعلا على الاطلاق جزء منه والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه فالمطلق من مقتضيات الامر
ومن مقتضيات الامر القيد وبفوات الثاني لا يفوت الاول وذلك يوجب استمرار الامر بالمطلق عند فوات القيد كما كان
الامر متعلقا به حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان المامور به هو المقيد من حيث هو مقيد وتعلق الامر بالجزء انما هو
باعتبار تحققه في ضمن الكل وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال وشرط ذلك ان خصوص القيد يجوز ان يكون له دخل
في حصول ما يرجح تعلق الامر به من جهة الحسن والمصلحة فبفواته يفوت المرجح وبفوات المرجح ينتفي الامر وثانيهما ما اشار اليه
المصنف بقوله هذا وهو ان مقتضى الامر انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى ينتفي الامر بانتفائه بل وجوب
الفور انما نشأ من دليل اخر كوجوب المسارعة والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم من فواته فوت مقتضاه بل يجب
استمراره قوله يجري مجرى قوله الخ وذلك لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان بالفعل في الزمان المتصل بزمان
الامر كان قوله افعل يجري مجرى ان يقول افعل في الزمان المتصل بزمان التكلم قوله في المسئلة الفرعية لان بناءها على ان
الفعل هو موضوع اصلها ولذا قال قوله فكان الراجح ان يبحث عنه لان كل ذي مذهب اذا بنى على مذهبه على امر غير ضروري وجب
عليه بيانه ليتشبث هذا وهو العرفية فلم يتعرضوا لبيانه نفيا او اثباتا قوله والتحقيق في ذلك اي في ان المكلف اذا لم يات
المامور به في اول اوقات الامكان هل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا قوله ولا ريب بفواته في فوات وقته لان
الوجوب اذا كان في وقت يفوت بفوت ذلك الوقت وحاصله ان المعين في هو المقيد من حيث هو مقيد ولا ريب
في انتفائه عند انتفاء القيد ولا يجوز لهم ان يقولوا امرنا بالفعل وتخصيصه بوقت وبفوت الثاني لا يفوت الاول

لانا نذكر ما يندفع هذا القول على ان المامور به وان كان متحدا عقلا لكن التحديد فيه خارجا ممنوع لجواز ان يكون بسيطا
يجرد عنه بذلك المركب بل الحق هذا كما قال الحكما وان النوع للاضافي وان كان مركبا في الذهن من الجنس والفصل لكنه لا تركيب
فيه في الخارج والا لامتنع حمل الجنس والفصل عليه لان الحمل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي فلا يكون
حكما بالاتحاد للاثنين فيكون تغايرهما في الوجود العقلي فقط قوله وايجاب الجماعة والاستباق لم يعرف مرفقا نظر الى
وجوب الحج فانه مدلول الاية مط والنصوص خصصته بالفرد اذا عصى المكلف بتركه اولا وحج ثانيا به ثانيا كما هو مقتضى
الاية قوله فينبغي ح القول بسقوطها لوجوب فيه نظر لان كل من قال بالتكرار قال بالفور كما ذكرنا سابقا وصرح به الاصوليون
وعلى هذا يتجه القول بسقوطها الوجوب عند كل من قال بالفور اللهم الا ان يقال الفور عندهم مستفاد من خارج لا من مجرد الصيغة
فهو داخل في قوله ومن اعتمد على الاجزاء ثم يريد ان الفور مستفاد من قوله والذي يخطر من كلامهم ارادة المعنى الاول ممنوع قوله
على ان الامر بالشيء مط فما يتعلق به الامر اما مطلق وهو ما عرفه بعضهم ما لا يتوقف تعلق الامر به على مقدمة وجوده من حيث
هو كذلك واما مقيد وهو بخلافه وانما اعتبر الحيثية لجواز ان يكون الشيء مطلقا بالنسبة ومقيدا بالنسبة الى اخرى
كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة مقيدة بالنسبة الى الوقت او القدرة والحيثية معتبرة في تعريف الا فاما
كما صرح الشيخ في الشفاء في بحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول قوله مط احتراز عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة
مثلا لا يقتضي ايجاب مقدماتها التي لها مدخل في تعلق الامر بها كالنصاب والاستطاعة والوقت فان قوله تقتضي ايجاب
ما لا يتم الا به يجب تحصيله ويذم على تركه وانما لم يقل امر ما لا يتم الا به لئلا يتوهم ان الامر بالشيء نفس الامر بمقدماته في الحقيقة
دونه لانه لو سلم ذلك فانما هي في السبب مط كما ستعرفه قوله شرطا كان او سببا او غيرهما المراد بالشرط هو الشرط الشرعي
وهو ما يتاتى الفعل بدونه عقلا وعادة الا ان الشارع جعله شرطا لاتيانه على الوجه المشروع كالوضوء للصلوة والمراد
بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه وهو المعبر عنه بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطعام
للاشباع والمراد بغيرها المقدمات العقلية والعادية اما الاول فهو ما لا يتاتى الفعل بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا ايضا
كنصب السلم للصعود وكترك جميع الاضداد في الواجب وفعل ضد ما في الحرام واما الثانية فهي ما لا يتاتى الفعل بدونه
عادة ويسمى شرطا عاديا ايضا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وستر جزء من الوجه لستر الراس كله وانما اتى بقوله
غيرهما مع انه داخل في شرطا ايضا كما عرفت فلم يرد بقوله شرطا مفهومه الاعم الشامل للثلاثة احترازا عن ابهام تخصيص
الشرط بالشرعي واخراج غيره وتصريحا لادخال ذلك ايضا فيه مع كونه مقدورا احترز به عما لا يكون مقدورا
فان الامر لا يقتضي ايجابه لان التكليف بما لا يطاق محال كالصلوة فان الامر بها لا يقتضي ايجاب الوجوب او وجود ا

اذا لم يكن مقدورا العدم ولعدم القدرة على استعماله بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم فان لم يكن مقدورا لم يقتض
شيئا منهما وفيه نظر لان ايجاب الصلوة اما ان يكون باقيا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا او يكون ساقطا فعلى
الاول يلزم التكليف بالايتان لان وجود ذي المقدمة مع امتناعها محال وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ما كان
واجبا مط بل مقيد وهو ايضا بط ثم اقول انت خبير بان الكلام في مقدمات المطلق فقوله مع كونه مقدورا استدراك اذ
المطلق بالنسبة الى غير المقيد ومقيد مطلق من حيث هو مطلق مقدمة غير مقيد ومن حيث لا يحتاج في اخراجها الى هذا القيد قوله
وخالف في غيره اي غير مط سواء كان ذلك الغير شرطا شرعيا او عقليا او عاديا وهنا مذهبان اخران لم يذكرهما احدهما المصنف
انه لا يجب شيئا منها سببا كان او غيره وثانيهما انه يجب الشرط الشرعي دون غيره قوله واشتهرت حكاية هذا القول والعلامة
من اهل تلك الحكاية قوله ولكنه يوهم ذلك في بادي الراي البادي يجوز ان يكون بالهمزة من بدا وبغيرها من بدا اي اول
ظهر اي ولكن كلامه في الكتابين يوهم ذلك القول في اول حدوث رايهم او في ما هو حدوث رايهم واراد بذلك ان اهل
القول تحقيقهم بملاحظة ظاهر الكتابين من غير دربة وتامل فيها ليعرفوا انه يقول بوجوب جميع مقدمات المطلق سببا
كان او غيره قوله وقال في جملة ان الامر في اصح الشريعة ورد على ضرب حاصل ان السيد قدس سره ان الواجب على
قسمين مقيد ومطلق وان ما يتوقف عليه الاول اعني مقدمات الوجوب غير واجب بخلاف ما يتوقف عليه الثاني اعني
مقدمات الفعل والوجود فانه واجب مطلقا سببا كان او غيره حيث حكم في الضرب الثاني بوجوب مقدمات الفعل على
سبيل العموم واما الصلوة والوضوء فعلى سبيل التمثيل ولانه لم يقل احد بوجوب غير السبب دونه على ما هو المعروف
في الاصول ومن هنا ظهر كلامه في الكتابين غير مطابق للحكاية ثم نقول ليس مقصوده من التفصيل ان السبب واجب دون
غيره لينا في ذلك كلامه اخره بل المقصود منه ان الامر المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بالسبب في الحقيقة بخلاف
المتعلق بذي الشرط جميعا والغرض منه دفع ما يتوهم من اطلاق العامة ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الامر وهو ان
الامر بذي المقدمة مط سببا كان او غيره نفس الامر بالمقدمة لا به وعلى هذا لا تنافي بين كلاميه وفيه نظر من
وجهين احدهما ان هذا التنافي وان اندفع بذلك التوجيه لكن تحقق التنافي بوجه لان التفصيل بهذا المعنى
تناقضها وصرح به في الضرب الثاني من ان الامر متعلق بالمجموع متعلقا وثانيهما انه يمكن حمل التفصيل على ظاهره
كما فهمه الحاكي وحمل قوله والامر في الشريعة الخ على بيان محل النزاع وتوضيح ذلك ان الاطلاق العامة تشعر بان النزاع
في وجوب مقدمة الواجب على الاطلاق سواء كان ذلك الواجب مقيدا او مط كما يشعر به قوله فاذا انقسم الامر في
الشرع الى قسمين فكيف يجعلهما قسما واحدا فبين قدس سره ان الواجب على ضربين مقيد ومط والنزاع انما هو

فيما يتوقف عليه الثاني دون الاول فلا يصح جعل الجميع محل النزاع ثم ظاهر قوله والضرب الاخر يجب فيه مقدمات الفعل دل
على ان ذلك مذهبه وليس المراد ذلك بل المراد انما يجب عند القائلين بالوجوب والا فرق ذلك كما عرفت وعلى هذا لا
تناقض اصلا وصحت الحكاية قوله وفرق في ذلك بين السبب وغيره مقصود السيد على ما فهم المصنف بيان مقدمة المقيد
لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب لان الامر به انما يكون بعد تحققها وهي ان كانت سببا يستلزم من وجوده فالامر به
امر بالوجود وانه ممتنع واما مقدمة المطلق فانها اعم من ان يكون سببا او غيره لان الامر به يصح مع وجودها وعدمها
فيصح ان يكون مقدمته من قبيل الاسباب وعلى ما فهمه الحاكي بيان الفرق في مقدمة الضرب الثاني الذي هو محل النزاع بين
السبب وغيره واوجه ذلك ان الامر بالمسبب كما هو ظاهرا لعدم السبب امتناع طلب الحاصل والمسبب لعدم سببه ممتنع
فالامر به يتعلق بالسبب حقيقة لانه المقدور دون الثاني اذ الشرط لما لم يلزم وجوده عند وجود شرطه بل جاز
وقوعه وعدم وقوعه كان مقدورا فالامر يتعلق به لا بالشرط والذي يعدل به المصنف عن تفسير الحاكي امران الاول لزوم
التناقض بينه وبين ما نقله في الضرب الثاني من وجوب جميع مقدماته الثاني حمل التكليف مشروطا بشروط وظاهران
الشرط المصحح للتكليف هو شرط الوجوب دون الوجود الثالث ان هذا خارج عن محل النزاع على تفسيره اذ هو فيما
يتوقف عليه الواجب المطلق دون المقيد والواجب هنا مقيد فيه فبيان ان مقدمته غير واجبة خارج عن محل النزاع الرابع
ان الشرط والسبب ساويان في امتناع وجود الواجب بل وهو مناط وجود السبب من المسبب ولا دخل
لاستلزام وجوده وجوده فينبغي ان يكون مناط في وجوب الشرط ايضا فان الفرق المذكور غير مؤثر في وجوب احدهما دون
الاخر الخامس قوله بخلاف مقدمات الافعال فان المناسب على تفسيره ان يقول بخلاف غيره اقول قد عرفت دفع الاول
بما لا مزيد عليه ويمكن الجواب عن الثاني بان التكليف غير مشروط اذ المعنى انه لا يجوز ان يوجب علينا المسبب مع الشرط وهو
اتفاق وجود السبب بخلاف الصلوة فانه يجوز ان يكلفنا بها مع شرط وهو وجود الطهارة ولا يلزم منه ان يكون
التكليف مشروطا بشرط والمؤيد لهذا ان الطهارة ليست شرطا للتكليف بالصلوة بل هي شرط لوجودها على
الوجه المشروع فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف وبهذا يندفع الثالث ايضا الرابع بانه حمل كالا لزوم هنا
للوجوب وظاهر انه يتحقق في السبب في المسبب مع وجوده او عدمها دون الشرط والحاصل ان عدم تعلق القدرة
بالمسبب مطلقا وتعلقها بالمشروط في الجملة فارق وهذا القدر كان في تعلق الامر بالمشروط دون السبب في
الحقيقة وعن الخامس بان في بنية المقابلة دلالة على ان المراد بالمقدمات غير السبب من المشروط مثلا قوله
بخلاف مقدمات الافعال تقديره على راي المصنف حيث جعل الشرط شرطا في التكليف اذ تعلق التكليف بالسبب

بالسبب محال بخلاف تعلقه بالشرط فانه يجوز ان يكلفنا بالصلوة بشرط اتفاق وجود الطهارة ومقتضاه ان المكلف
بالصلوة مشروط بالطهارة فقط ولهذا لا يجب شيء منها ومعها يجب الصلوة دون الطهارة فوجوب الصلوة مقيد بالنسبة
الى الطهارة كوجوب الزكوة الى الحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب والاستطاعة وفيه نظر لان هذا مناف لما في الضرب
الثاني من ان الطهارة شرط لوجود الصلوة لا لوجوبها وللفرق بين الضربين فان وجوب الزكوة والحج مقيد ووجوب
الصلوة مطلق واجاب عنه ولده قدس سره بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط للوجود دون الوجوب
لا يقتضي كون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة والطهارة وانما غرضه ههنا ان التكليف بالشرط والمشروط ليس على
حد التكليف بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك احدهما عن الاخر بخلاف الشرط والمشروط فصار في ذلك مسبوقا لجواز تعلق
وجوب الفعل على الشرط دون السبب غاية ما في الباب انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة من امثلة المقيد فرضا وتقديرا
ولعل تقريره على راي الحاكم ان ايجاب المسبب يقتضي ايجاب سببه لما مر بخلاف المشروط كالصلوة فانه لا يقتضي ايجاب شرطه
كالطهارة لان المشروط فيما لا يوجد شرطه فقد ويمكن الجواز وقوعه وعدمه فالامر متعلق به لا بشرطه فليتامل في هذا
المقام فان كلام السيد معقد غاية التعقيد والرشاد في الامور الى الله الحميد قوله ويبنى على هذا ايهم يبنى على ان ما يتوقف
عليه المقيد لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على وجوب نصب الامام واجب عليهم تقرير النقض انا لا نسلم ان
وجوب اقامة الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان يكون مقيدا ومقدمة للمقيد ليست بواجبة واقول
على تفسير الحاكي يلزمنا لكن لا نسلم ان نصب الامام سبب لجواز ان يكون شرطا ومقدمة المطلق اذا كانت شرطا ليست بواجبة
قوله وهذا كما تراه ينادي الخ اي قوله بوجوب مقدمة المطلق ينادي بانه مغاير لما هو المشهور في كتب الاصول من الحكاية عنه وقيل
جعل الصلوة ونحوها مما هو واجب مط بالنسبة الى مقدماته واجبا مشروطا ينادي بالمغايرة لما هو المعروف في الكتب المشهورة
من انها واجب مطلق ويقربه ما نقل عنه ولده قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام الاصوليين يقتضي الحكم بالوجوب المطلق
وانما اختلفوا في وجوب المتوقف عليه وكلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوب الحج عند اتفاق وجود مقدمته فقط ولهذا لا
يكون واجبا ولا هو واجبة انتهى ما افاده قدس سره في الدروس قوله وما اختاره السيد اي ما اختاره السيد في هذا
الاصل من الامر بالسبب بعينه امر بالمسبب حده محل تامل وارجاع الضمير فيه الى الموصل باباه لفظ الحلاح كان وجه التامل
ما يشير اليه بعد سطرين والاولى ان يقال وما اختاره اليه في نقض استدلال المعتزلة محل تامل وكان وجه التامل ان
الا ثم من هذا النقض ان اقامة الحدود لا يجب الا بعد نصب الامام وانت خبير بان التامل على التوجيه الاخير انما يحتاج اليه
اذا احمل النقض مبنيا على ما فهمه المص من مذهبه واما اذا احمل مبنيا على التفصيل الذي فهمه الحاكي فلا قوله

في المعنى المعروف وهو القول بوجوب السبب دون غيره من الشرط قوله خلا نعرف انما وصف الخلاف بذلك لان اصل الخلاف
موجود كما ستعرفه قوله بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد المرتضى وقطب المحققين في شرحه على مختصر الحاجبي المحقق
التفتازاني الاجماع في وجوب السبب قوله ان القدرة غير حاصلة مع المسببات اي وحدها بل هي حاصلة معها بتوسط الاسباب
فصح الحكم بالتعلق المذكور والاضراب انما اذ المراد بقوله لعدم تعلق القدرة بها وحدها اشارة الى ان تعلق التكليف بها
وحدها جائز عقلا لكونها مقدورة في الجملة ولكنه مرجوح مستبعد والراجح تعلقه بها لان الظاهر يقتضي ان يكون تعلق التكليف
بها على نحو تعلق المقدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة تعلقها باسبابها فكذا تعلق التكليف بها بواسطة
تعلقه باسبابها قوله اما بدون الاسباب الخ توضيحه ان المقدور لا بد من ان يكون كل واحد من فعله وتركه ممكنا والمسببات
ليست كذلك لان فعلها ممتنع وتركها واجب عند عدم الاسباب وبالعكس عند وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل
بالغير لا ينافي امكانه بالذات وهو المصحح لتعلق القدرة والنظر الدقيق ربما يؤل الى هذا قوله فالواجب حقيقة
هو اي هو وحده دون المسبب الخ قوله وهذا الكلام اي القول بان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات قوله بعد القدر
كان اي تعلق القدرة بالمسببات بتوسط الاسباب كاف في جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا ثم ان انضمام
الاسباب اليها في التكليف والحكم بوجوب كل واحد منهما مع هذا الاستبعاد وعلى التقديرين لم يثبت ما ادعاه
المستدل من ان الواجب هو الاسباب وحدها قوله ومن ثم اي من اجل ان القدرة تتعلق بالمسببات بتوسط الاسباب
وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها حكى بعض الاصوليين عن بعضهم القول بعدم وجوب السبب الخ كالشرط والحاكي
هو صاحب المفتاح حيث قال لغيره وجوب الشيء لوجوب وجوب ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط
دليلا عليها وشملها عبارة الحاجبي في المنتهى وقرب منه عبارة في المختصر قوله لكنه غير معروف القديم الى القول اول
البعض الاخير قوله لان تعليق الامر الخ علل لقلة النفع في البحث عن السبب بوجهين احدهما ان الامر بالمسبب نادر بل يجب
عن سببه ليس له نفع كثير لقلة موارده وثانيهما ان التشك في وجوب السبب غير معروف من ان القول بعدم
وجوبه غير معروف بل كان ذلك بيان وجوبه اجماعيا فلا وجه لجعله مناطا للبحث فلا نفع احدهما محلا للنزاع قوله
قول المفصل وهو ان ايجاب المشروط غير مستلزم لايجاب الشرط قوله بواحدة من الدلالات اما عدم دلالتها عليه
بالمطابقة والتضمن فظاهر لان ايجاب الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزءه واما عدم دلالتها بالالتزام
فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط جزما وانا نعلم
ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر لان هذا انما يدل على ان بين الايجابين ليس لزوم بين

بين لا على نفي اللزوم مطلقا لعدم اصل الجواز ان يستنبط من ايجاب المشروط ايجاب الشرط وتحقق ان هو لا ينافيه اذ اللزوم عند
الاصوليين اعم من البين وغيره الا ترى انهم جعلوا دلالة الاشارة من اقسام الالتزام مع انهم صرحوا بانه لا تقصد ولا تستعمل
فيها على ان عدم تحقق اللزوم البين في الشرط الشرعي مم لان الشارع اذا جعل الشرع شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر به
من حيث انه مشروط بذلك الشيء فيفهم عند طلب ذلك الفعل طلب ذلك الشيء ايضا قوله ولا يمتنع عند العقل تصريح الامر بانه غير واجب
قال في الحاشية كان يقول اوجبت عليك الحج فان تركته استوجبت العقاب على تركه لا على عدم قطع المسافة ولكن على السطح فان
خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم نصب السلم انتهى وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه وعدم جوازه في قوة
المتنازع فيه اذ كل من قال بالوجوب قال بعدم جواز التصريح بعدمه وكل من قال بعدم الوجوب قال بجواز التصريح بذلك فصار
جواز التصريح وعدمه في محل النزاع فلا يسمع دعوى احدهما بلا بينة ودعوى الضرورة في محل النزاع حري بعدم السماع على انه لو صح
ذلك فانما يصح في غير الشرط الشرعي واما فيه فلا والا لم يكن شرطا شرعيا واعترض بعض المحققين بان صحة التصريح بعدم الوجوب
لا ينافي ظهور الوجوب عند عدم التصريح لانه يجوز التصريح بخلاف الظاهر انتهى اقول ليس غرض المستدل من نقض هذه المقدمة
نفي ظهور الوجوب بل غرضه نفي اللزوم بين ايجاب المشروط وايجاب الشرط كما هو الظاهر من سياق دليله ولا شبهة في ان صحة
التصريح بعدم وجوب الشرط ينافي لزوم وجوبه لوجوب المشروط قوله ولو كان الامر مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه
اي ولو كان وجوب المشروط مستلزما لوجوب شرطه لامتنع التصريح بنفي وجوب المشروط واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فبينة لان التصريح بالنفي مناقضا للحكم باللزوم واما بطلان اللازم فظاهر من المقدمة الممهدة وقد عرفت ما فيه
قوله ممتنع والتكليف بالممتنع تكليف بما لا يطاق قوله خرج الواجب عن كونه واجبا مطلقا لان وجوبه اذا زال بزوال مقدمته
لزم ان يكون مقيدا بالنسبة اليها والمفروض انه مطلق قوله لا يرتابون في ذم تارك المقدمة مطلقا وهم يمثلون لذلك بان
السيد اذا امر عبده بالكتابة او بفتح الباب وهو يتوقف على تحصيل القلم والمفتاح فيتعذر لعدم الكتابة والفتح لفقد القلم
والمفتاح ولا شك في ان العقلاء يذمونه على عدم تحصيلها ويعدون ان ارتكاب ذلك مكابرة قوله والجواب عن الاول
يقتضي والجواب عن الاجماع الاول بانا نختار الشق الاول من الترديد وهو ان الواجب يبقى واجبا عند ترك مقدمته ونمنع
ما ذكر لانه ان استلزم التكليف بما لا يطاق من ان حصوله حال عدم ما يتوقف عليه ممتنع فنقول ان حصوله انما يكون متوقفا
عليه مقدمة وكان مقدورا للمكلف بحيث يصير ممتنعا عند تركها الذي باختيارنا وقدرتنا حتى يلزم من التكليف به تكليف بما لا يطاق
نعم لو كان حصوله متوقفا على مقدمة ولم يكن عدمها باختيارنا لزم ذلك كما اذا كان الوضوء متوقفا على الماء وهي
معدومة لا باختيارنا ولسنا نقدر على ايجاده فلذلك العدم فان التكليف به ح تكليف بما لا يطاق ولكن مثل هذا

لبس بمحل النزاع اذ هو في مقدمة الوجوه دون الوجوب قوله والبحث انما هو في المقدور دفع لما عسى يتوهم في الجواب من انه
ليس بسديد اذ بناه على مقدورية ذي المقدمة وهي باطلة عند المستدل فلا يصح بناء عليها تقرير الدفع ان البحث عن وجوب المقدمة
وعدم وجوبها انما هو فيما اذا كان ذي المقدمة مقدورا كما يشعر به عنوان المسألة حيث اعتبروا الا كون كل واحد
من الواجب ومقدمته مقدورا وبعد ذلك اختلفوا في وجوب المقدمة فالمستدل ايضا قائل بمقدوريته الا انه يقول بصيرورتها ممتنعا
على تقدير عدم وجوب المقدمة والجواب منع ذلك كما عرفت قوله وتاثير الايجاب في القدرة غير معقول وهو بالنصب عطف على مقول
الاول اي والجواب عن الاول بعد القطع ببقاء الوجوب تاثير ايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة غير معقول لان
ايجابها متوقف على ايجابه وايجابه متوقف على القدرة عليه فايجابها متوقف على القدرة عليها عليه فلو كانت القدرة عليه
متوقفة على ايجابها واثر من اثاره لزم الدور وح نقول لحصول ذي المقدمة عند جواز عدم المقدمة المبني على نفي
ايجابها مقدوريتنا وعلى ما تقرر من ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدوريته حتى تنتفي المقدورية بانتفائه وهذا الجواب
على هذا النقض بنقض تفصيلي كالاول وجعله بعض المحققين نقضا اجماليا تقريرا ان ما ذكرته جار على وجوب المقدمة
ايضا ضرورة امكان وجودها وعدمها مع وجوبها ايضا فتعلق المقدمة ليس بمحال بل المحال انما هو وقوع الفعل مع عدم وقوع المقدمة
وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف بدل الوقوعين فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فليتأمل قوله والحكم بجواز الترك
عقلي لا شرعي لما كان حاصل الجواب ان الفعل واجب مع جواز ترك مقدمته وكان هذا يوهم ان جواز الترك امر شرعي
وكان يتبادر ذلك بان الامر الشرعي لا بد من ان يتعلق به خطاب شرعي وهو لم يتحقق فكيف يتحقق الجواز اراد ان يحقق
المقام دفعا لهذا الايهام فقال جواز ترك المقدمة هاهنا من احكام العقل دون الشرع لان تعلقه به بحيث
يكون مستفادا من العقل فلا يمنع من الحكم ثم بين ان منشأ هذا التوهم هو اطلاق الحكم بجواز الترك يعني ان فهم من
هذا الاطلاق ان جواز الترك امر شرعي فصار محلا للانكار وليس الامر كذلك اذ المراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه
الانكار ثم لما استشعر ان في الوجه المذكور بعدم تحقق الحكم الشرعي نوع عيبا لان تعاضد العقل بالنقل شايع
كثير في الاحكام كذلك اشار الى وجه اخر لم يقبله وجها ان تحقق الحكم العقلي هاهنا دون الشرعي يظهر بالتامل في العلل
وجه ان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك اللازم وانما يلزم حكمه بجواز ترك ملزومه وانه كما ينافي
وجوبه شرعا فجلاء ان حكم العقل بجواز تركه فان اللازم منه حكم العقل بجواز ترك ملزومه وانه لا ينافي وجوبه شرعا
فليتامل فانه من دقائق الفن قوله حيث انه لا ينفك عن تركها تعليل للسند توضيحه ان ترك الفعل كما
ينفك عن ترك المقدمة ضرورة ان ترك الملزوم لا ينفك عن ترك اللازم فالذم على ترك الفعل وحده

واشتبه عليكم الامر لاجل المقارنة فزعمتم انه على ترك المقدمة نعم لو تحقق ترك المقدمة بدون ترك الفعل وقع عليه الذم
ثبت ما ادعيتم قوله الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى لم يقيد الشيء بالمعين
كما قيد الابهري والحاجبي لاحتراز عن الواجب المخير فانه لا ضد له اذ كل فعل ما يلابسه فيتوهم ان الامر بالضد يدل على البدل فانه
ليس ضدا منه ليكون نفي الاقتضاء شاملا للاضداد المخصوصة الجزئية ولاحد تلك الاضداد الصادق على تلك الجزئيات
وبيان ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء المعين بتعين ذلك الشيء لان المتضادين من حيث انهما متضادان متضايفان
ومن خواص الاضافة انها اذا كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الاخر كذلك كالنصف المطلق فانه في مقابله
الضعف المطلق كهذا النصف فانه في مقابل هذا الضعف فلو تحقق الكلام اقول بعد هذا لو وصف الشيء بالمعين كان نفي
الاقتضاء بالنسبة الى ضد معين ايضا فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الى ضد ما والمقصود نفيه ايضا كما ستعرفه فان قلت
لعل هذا يبطل المثال المذكور مع انه لا يتصور فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد لانه لذلك فرع امكان النهي عنه قلت اما
الاول فصحة صورة اذ من الاشياء ما هو حرام والحكم لا يامر به وعلى تقدير صحته ما المقصود نفي اقتضاء النهي على تقدير امكانه
واما الثاني فالمامور به هو احدهما لا بعينه لا واحد منهما وضده ح ما ينافيه في الوجود ودونه انما خص البحث بالامر الايجابي
مع ان الخلاف واقع في الندب ايضا اما لان الخلاف في الندب ضعيف في الايجابي ولهذا تعرض قال بالاقتضاء في الايجابي
لم يقل بالاقتضاء في الندب واما لان حكمه يعلم بالمقايسة والمراد بالضد الخاص هاهنا ما يتحقق بترك المامور به من
من الاشياء الوجودية المخصوصة او ما في حكمها اعني مفهوم احدها لا بعينه فقولنا ثم مثلا لا يقتضي النهي عن القعود بخصوصه
ولا عن الاضطجاع كذلك ولا عن احدها مطلقا من غير ملاحظة خصوصية واحد منها والاقتضاء اللفظي ان يدل
اللفظ عليه بواحدة من الثلاث وبالاقتضاء المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء مستند الى الدليل وان لم يكن اللفظ الدال عليه
قوله وهو راجع الى الخاص لانه مفهوم كلي لا يوجد الا في ضمنه بل هو عينه لان الكلي متحد مع الافراد في الوجود وتلك يطلق
به الترك او الكف على اختلاف الرايين قوله بل هو اليه اقرب اي بل النزاع في انه عينه في الضد العام لان توهم العينية
انما نشأ من اللزوم وعدم الانفكاك وهو متحقق في العام قطعا دون الخاص جزئيات حملها العينية وعلى هذا
محل النزاع غيرها سبق المقام ولا يترتب عليه فائدة يعتد بها اذ النهي عن الترك متحقق عند الفريقين وهذا يكفي في الاحكام
الاحكام قوله ذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده قال جماعة من المحققين ليس مرادهم ان الامر نفس النهي
لانهم لا يقولون به بعيد لانه ظاهر الفساد فلا يقول به عاقل فضلا عن فاضل بل مرادهم انه حصل بجعل واحد
لا بجعلين وح فهذا المذهب والمذهب بالاستلزام واحد اذ القائل بالاستلزام لا يقول بان النهي حصل بجعل

عليه اذ المفروض انه لم يرد نهي صريح عن الشارع وعلى هذا فالنزاع بينهما لفظي وانت خبير بان دليلهم الاتي يابى عن هذا التوجيه
ظاهر ثم المراد بضده اعم من الخاص والعام كما نشير به دليلهم حيث قالوا يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون والمراد ان
السكون ضد مخصوص لها ونشير به ايضا نسبة التخصيص لمحل النزاع بالضد الخاص الى المفصل قوله واحرزوا الى انه يستلزم
لهم على الاستلزام وجهان سيذكرهما المص وكلاهما يدلان على ثبوت الاستلزام لفظا الا ان الاول يدل على الضد العام والثاني
على الضد الخاص قوله ومنهم من ظن الاستلزام وصرح بثبوته الاول ان المطلق والمصرح بصيغة الفاعل يعني ثم من نفى
فمنهم طلقوا الاستلزام ولم يصرحوا بالمعنوي اللفظي ومنهم صرحوا بثبوته لفظا قوله فلان مفاده الامر لغة وعرفا الوجوب
قال في الحاشية اي عرفا عاما اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا ينافي ما سبق من عدم دلالته على ذلك في عرف الائمة عم قوله
ونحن نقطع بان معنى حضور صيغة الامر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه لا يقال ان المراد بالخاص
في الخاص المقابل للعام بالمعنيين فما ذكره حق الا ان الدليل اخص من الدعوى لعدم استفادة انتفاء الدلالة على العام بالمعنى
الاول منه وان اراد به المعنى الثاني فلما هو في حكم العام بالمعنى فالدلالة الالتزامية متحققة بالنسبة اليه
فلان شرط صحة الامر بان المامور متلبس باحد الاضداد دون المامور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم بذلك مستلزم لتصور الضد
ولو سلم فلا نسلم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم الامر بترك المامور به فالاذم هو النهي عن تركه ولا نزاع لاحد فيه كما صرح
به المص لو سلم فالاذم تصور ضد ما كما ذكرت وهذا القدر لا يكفي بل لا بد من لزوم طلب الكف عنه وهو ممنوع وعلم قيام ... ولبد
صالح عليه سواء به نظر لان عدم وجدان الدليل على الشيء ليس دليلا على عدمه اللهم الا ان يضم اليه اصالة البراءة قوله فتضمن
الامر الدالة على الوجوب دلالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح لان الامر موضوع للوجوب والوجوب طلب الفعل
مع المنع من الترك فالامر دال على المنع من الترك بالتضمن وهو المحقق من النهي عنه وفيه نظر لان هذا انما يتم لو ثبت ان
المنع هو الترك داخل في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور حدا له وهو ممنوع لجواز ان يكون رسما فالمنع من
الترك ح لازم له في الوجود سلمنا لكن النهي عن الترك يستلزم النهي عن الضد الخاص ايضا اذ لو جاز فعله لم يكن الترك
منهيا عنه لاشتماله عليه وبعبارة اخرى النهي عن الماهية نهي عن جزئياتها فيستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب عن هذا
بان النهي عن جزئياتها بالعرض لا يستلزم النهي عن الافعال الوجودية المشتملة عليها قوله بيان الملازمة بينهما باطل
الاول والصغرى مطوية اي امر والنهي على تقدير الشرط متعاندان وكل متعاندين اما متلازمان او ضدان او خلافان
فالامر والنهي على هذا التقدير كذلك ثم بين بطلان النتيجة التي هي كبرى في الشرطية جلية فيلزم بطلان مقدمها
وهو المطلوب قوله الى منفصل امرنا بدا اي ذاتا بينها ذات الموصوف والحاصل انه لا يعتبر في ايصاف الذات بها

اضافة الى غيرها فيندرج فيها لوازم الماهية وذاتياتها قوله كالحدوث والتحيز فان اتصافه بالحدوث باعتبار اضافته الى مكانه
وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز قوله بالنظر الى ذاتها اي بلا واسطة في العروض لا بلا واسطة الاثبات واحترز به عن
المتقابلين بالعرض قوله فان تنافيا كذلك فضدان ليس المراد هنا بالتضاد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين
امرين وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد به التقابل مطلقا فيندرج فيه جميع اقسام المتقابلين اعني الضدين
والمتناقضين والعدم والملكة والايجاب والسلب وقد صرح به جماعة منهم الفاضل السيد قوله والا فخلافان اي وان
لم يتنافيا لذاتهما فخلافان فصدقه اما بانتفاء جزء او بانتفاء الجزئين قوله لم يجتمعا في محل واحد اما الضدان فلانه
معتبر في مفهومهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا لزم ارتفاع الاثنينية اذ لا تمايز بينهما بحسب الماهية ولوازمها لاتحادهما
بينهما ولا بحسب العوارض لاتحاد المحل اذ كانت العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما ح اصلا فلا اثنينية فلا تمايز الا ان
الا ثنينية قوله فمنها انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها فيلزم اتصافها بكونها مامورا بها
ومنهيا عنها عن ضدها وانه ممتنع وفيه نظر لان الاول بالذات والثاني باعتبار المتعلق فليست الحركة محلا لهما واجتماع
الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع لا تصاف الرجل بالقبح الذاتي والحسن باعتبار الغلام في قولنا رجل قبيح حسن الغلام
نعم لو جعل المحل هو الامر لا تصافه بالامر والنهي حقيقة والمكلف لاتصافه بكونه مامورا منهيا كما فعله بعضهم لكان له وجه
قوله وهو الامر بضده لانه قال تحرك واسكن قوله اما لانهما نقيضان فيكون تكليفا بالجمع بينهما في آن واحد اذ لو
الزمان لا يمنع الجمع والمفروض خلافه قوله واما تكليف بغير الممكن وان لم يكونا نقيضين فصح التقابل بين الوجهين
محال اي كل واحد من التكليف بالنقيضين والتكليف بغير الممكن ح بالضرورة قوله على ما هو حاصل المعنى اي معنى قولهم
الامر بالشيء نهي عن ضده لان النهي عن ضده عبارة عن طلب ترك ضده قوله الذي هو نفس فعل المامور به
ضده وذلك بان يقال المقصود في قولنا تحرك طلب الفعل ضد السكون اعني الحركة فالنزاع لفظي قال قطب المحققين في
كون النزاع لفظيا نظر لان حاصل الاستدلال ان تحرك عين لا تسكن لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون
طلب احدهما عين طلب الاخر اقول هذا كانه الشق الا في محل الجس اراده في هذا المقام قوله رجوعه الى تسمية فعل المامور
به وجه صحتها في الجملة ان فعل المامور به سببا للترك ضده او مقارنا له فاطلق عليه الترك اطلاق المسبب على السبب
او احد المتجاورين على الاخر ثم اطلق عليه لفظ النهي لمناسبة بينهما في الجملة وان لم يكن المقصود من الترك ههنا هو
الحقيقة قوله ولم يثبت اي كل واحد من التسميتين ان اراد انه لم يثبت بطريق الحقيقة فحق وان اراد انه لم يثبت اصلا
فممنوع كما ترى قوله كالاحجية الاحجية بضم الهمزة وسكون الحاء المهملة وكسر الجيم لعبة يتعاطاها الناس بينهم

نقول استلزامه شرعا ايضا ممنوع على انا لا نسلم ان الكلام في امر الشرع بل في مفهوم الامر بحسب هو قوله لانه المقدور الترك لا
الترك ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق به التكليف لانتفاء شرطه قوله وما هو ههنا اي ليس الفعل في امر الايجاب الا الكف
عن فعل المامور به او فعل ضده واطلاق الترك عليها اما من باب اطلاق المسبب او من باب اطلاق احد المتجاورين على الاخر قوله والذم
بانها كان اي الذم بانها كان من الكف وفعل الضد يستلزم النهي عنه قوله اذ لا ذم بالمرة لان الذم على انه لم يفعل فلا يتحقق النهي
عن الفعل بل عن الترك فلا نزاع فيه لا يقال عدم الفعل غير مقدور لانه ازلي فلا يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق غير
مقدور واما العدم المضاف الى الفعل فهو مقدور لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى ان يفعل ولا يترك استمراره بان يوجد الفعل
وهذا القدر من تعلق القدرة به كاف في تعلق الذم به وهاهنا يؤيد ذلك ان هذا العدم لو لم يكن مقدورا لم يكن الفعل ايضا مقدورا
لانه يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير وذلك وجوب لا قدرة قوله بل هو متعلق بالكف فالامر بالشيء يستلزم
النهي عن الكف عنه ولا نزاع فيه لان هذا النهي جزء من ماهية الايجاب عند القائلين بان النهي لا يتعلق بالترك فان قلت النهي
لطلب الكف فالنهي عن الكف طلب الكف عن المامور به فيلزم ان يتصور كل امر الكف عن الكف وهذا باطل لانه كثيرا لا يخطر بالبال
ذلك قلت هذا اخذ على المستند لا اعتراف ولا يضر في الجواب قوله بعض اهل العصر وهو مولانا ميرزا جان ذكر ذلك في
حاشيته على شرح المختصر وهو اخذ ذلك من شرح قطب المحققين على المختصر قوله حاول حمل القول بالاستلزام معنى
المعنوي لما استدل القائل بالاستلزام بالدليل المذكور بعينه واورد عليه النافي بان الامر لا يحصل في ذهنه حين الامر
مفهوم لفظ الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهي عنه اراد هذا الفاضل تحرير مطلب المثبت على وجه لا يرد عليه ذلك
وتوضيحه ما ذكره في موضع اخر ان الخطاب يتضمن اصليا وتبعيا والاول اذا وقع لا بد من تصوره وتصور متعلقه كالمامور
والمنهي عنه بالاصالة والثاني لا يجب فيه ذلك بل يجب تصور ملزومه ومتضمنه ومثله ما ذكر في بحث المفهوم والمنطوق
ان منطوق الكلام قد لا يكون مقصود المتكلم ولم يكن له شعور به ويسمى ذلك دلالة اشارة وقد مثل له بقوله وحمله وفصاله ثلثون
شهرا مع قوله وفصاله في عامين فيلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الايتين ولا شك ان
هذا الحكم المستنبط بهذا الطريق حكم وخطاب مع ان المخاطب لم يتصوره نعم انه لازم من الخطاب الصريح وان تصوره المخاطب
بحكمه كان حكما تبعيا ثم لم يكن حكما صريحا فنقول ح من قال بالاستلزام لم يرد ان اللفظ دال عليه دلالة على معناه الصريح وان
المنهي عنه لا يجب تصوره وتصور متعلقه وحكم عليه حين الامر بل اراد ان ذلك يستنبط بالتامل والتفكر في معاني الكلام وان
حكم الاصل مصحح له وهذا مثل مقدمة الواجب على ما ذكر قطب المحققين من انه لا يلزم من كون المقدمة مامورا بها كونها مشعورا
بها للامر حين الامر وانما يلزم من كون الشيء مامورا به مشعورا للامر به في المامور به اصالة لا مطلقا فمن قال بان الامر

بالنهي لا يستلزم النهي عن ضده وان مقدمة الواجب ليست بواجبة بني ذلك على وجوب حضور الخطاب وما يتعلق به في حال

وهو انما يجري في الخطاب الصريح دون النهي الضمني ان نازع في تسمية هذا الحكم المستنبط من الخطاب الصريح بالحكم بنفسه مفيد

ومع ذلك فقد عرفت انه يعم احكام المنطوق كلها وان نازع في لزوم ذلك الحكم من الخطاب الصريح فهو مكابرة صريحة على ما

علمت وان خصوا الكلام بالصريح عن الضد فالنزاع لفظي قوله واما الاكثرون فكلامهم صريح في ان لفظ الامر

يدل على النهي عن الضد التزاما فالحكم بان مرادهم ان النهي مستفاد من العقل دون الامر تعسف ويمكن ان يقال لما كان الامر

الحكم العقلي بذلك اللزوم واصلا له بحيث لولاه لم يكن العقل حاكما بذلك وصف الامر بالدلالة عليه مجازا قوله تعسف بحث

بل فيه بغيته التعسف العدول عن الطريق الحق والخبط على غير هداية والبحث العرف وانما هو عن كل شيء الغريبة الكذب

المختلف وهو الكذب بعينه ووجه الاعراب ان الثاني انسب من الاول لان الاول قد يكون صاحبه معذورا بخلاف الثاني

توصيف الغريبة بقوله بغيته زيادة مبالغة في ذمه قوله على انتفاء الاقتضاء لفظا اي على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي

عن ضده الخاص بالمعنيين لفظا قوله الايراد عليه اي ضد الخاص بالمعنيين المذكورين قوله وجوابه يعلم مما سبق الغائي

مسئلة مقدمة الواجب قوله بل يجب في ذلك بالسبب وفي ترك الضد ليس سببا للمامور به كما ستعرفه ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب

المشهور وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع المباحات المضادة له بل ما عدا تلك العبادة المامور بها من العبادات

محرمة لانهم يلتزمونه وقيل التحقيق في الجواب عنها منع كون ترك الضد مقدمة وموقوفا عليه للواجب فانه معه في الوجود بلا

توقف من الطرفين ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على علته التامة التي هي عبارة عن جميع الشرايط وعدم

جميع الموانع ولا شك ان كلما هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على تركه لان المتوقف على المجموع متوقف على كل واحد

من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك ضده فهو مقدمة وموقوف عليه قوله منعنا الاجزاء وهي قوله لان مستلزم

المحرم محرم قوله فان العقل يستبعد تحريم المعلول مع عدم علته وهو ان كان جائزا لانه مقدر بتوسط العلة لكنه

مستبعد عقلا واذا انضم التلازم مع المعلول في التحريم يرتفع ذلك الاستبعاد قوله وكذا اذا كانا معلولين لعلة

يعني وكذا اذا كان اللازم والملزوم معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما تحريم الاخر والا ارتفع التحريم

بالكلية هذا تقريره انا التحريم اذا انتفى في احد المعلولين انتفى في علته ايضا فيلزم اختصاصه بالمعلول الاخر وانه

باطل لما مر ان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم اذا كان الملزوم علة له وفيه نظر لانا لا نسلم انه انتفاء التحريم في احد

المعلولين يقتضي انتفاءه في علته فان تحريم المعلول مستلزم لتحريم العلة كما مر وانتفاء الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم

وانما تحريم المعلول لكونه غير مقدور بدون تحريم علته مستبعد كما مر واما تحريم العلة لكونها مقدورة فلا يقتضي تحقق

تعلق التحريم بالمعلول كما لا يخفى على المتامل فاذن انتفاؤه في المعلول لا يقتضي انتفاءه في العلة سلمنا لكن لا يلزم اختصاصه

بالمعلول الاخر حتى يلزم خلاف الفرض بل يتحقق في علته من حيث هو علة له انه لا يقال يلزم اجتماع النقيضين اعني ثبوت

التحريم وعدم ثبوته للعلة لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت والعدم من جهة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من حيث

هي علة للمعلول المحرم وغير حرام من حيث هي علة لغير المحرم فلا يلزم اجتماع النقيضين لتغاير الجهة قوله ونصارى بما يجعل اشارة

الى ما يمكن ان يستدل به على كون التحريم احد المتلازمين مع انتفاء العلية والاشتراك فيها مقتضيا لتحريم الاخر الى دفعه

بالنقض التفصيلي اولا والاجمالي ثانيا وكلاهما ظاهر قوله على ان ذلك اي على ان نصارى الاحكام لو اقتضى اجتماع حكمين منها

في المتلازمين لبطل قول الكعبي قوله في ضمن فعل كثرت القتل والشرب فانه يتحقق في ضمن اسكان الاعضاء والاطباق الفم قوله

ونباعة هذا القول الشناعة بالفتح الكراهة والمرارة وهي مصدر شنع بالكسر قوله فيكون واجبا تخييريا ان اراد الموجب

ان الواجب هو الكلي والمخير فيه الجاني الترك وهو المباح في كل واحد من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في

الباب ان الواجب يتحقق في ضمنه فذلك ظاهر البطلان لان الكلي اذا وجب وجب كل واحد من افراده اذ بتحصيله تحصيل الواجب

بل تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي متحد مع افراده في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عينيا لتحقق الواجب بغير ترك

الحرام باشياء اخر غاية ما في الباب انه يكون واجبا مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما يدعيه لانه يقول بوجوبه مطلقا

لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشاني في شرح المنهاج ان مقصوده ان المباح لما لم يكن واجبا عينا لتحقق ترك الحرام باشياء

اخر وكانت تلك الاشياء غير محصورة لم يكن واجبا مخيرا اذ التخيير انما يكون بين اشياء محصورة والجواب ان تعيينها شخصا

غير لازم بل هو خلاف الاجماع فان خصال الكفارة ليست كذلك وتعيينها نوعا حاصل فيما نحن فيه لانه اما واجب او مندوب

او مكروه او مباح قوله والتحقيق في رده اه شرايط كقصوره والشوق اليه والارادة ورفع جميع موانعه وعلمه اما بعدم

الشرايط او لوجود المانع لان انتفاء كل واحد من اجزاء علة الوجود علة مستقلة للعدم كما بين في محله اذا تمهد هذا

فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على حصول الشرايط المذكورة وعلى رفع الموانع اعني المباح واخواته كان تركه اما

لرفع الشرط المذكورة او على دفع الموانع اعني المباح واخواته كان تركه اما لرفع الشرايط وهو الصارف عنه واما لوجود

المانع واياما سبق كان الترك مستندا اليه ولا يحتاج الى الاخر فان وجد ذلك الاخر كان ذلك لازما للترك من غير

استناده اليه فلا ريب ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج في شيء من الافعال وهي لوازم الترك ان

قلنا بعدم بقاء الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق باحتياج الباقي الى المؤثر فلان

التارك لا يخلو من الاشتغال بفعل ما الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف عليه فيفعل لا من حيث انه يفعل

لم يكن هو محفوظة به انه فان كان مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى غير ذلك وان قلنا بالبقاء والاستغناء جاز

خلو المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك المستند الى الصارف واما مع انتفاء الصارف وتوقف الاشتغال

على فعل من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق الترك الا معه فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا سببا كان او لا يلزمه

وجوبه من باب المقدمة في باب هذا الفرض لا يكرهون ذلك بل يصرحون به كما يشهد له كتاب الفروع وقد مثل بان احدا اذا كان

معه امرأة جميلة في بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل بشيء انه يصدر منه الزنا فلا شك ان الاشتغال بالضد

واجب عليه في تلك الصورة وخرج بعضهم بان فعل الاخر كان حراما وجب الفعلين واعلم ان الكعبي ان اراد ما ذكرنا

من التفصيل فلا خلاف لاحد معهم وان اراد ان المباح دائما مقدمة لترك الحرام فدليله لا يدل عليه قوله ومن لا يقول به

من لا يقول بوجوب ما لا يتم الواجب به مطلقا فهو في سعة من هذا الفرض ونحوه لان استدلال الكعبي مبني على وجوب المقدمة

ومن انكر وجوبها فلا حاجة الى هذه التوجيهات اشد جنبا بانه مطلق ليس في موقعه لان من قال بوجوب السبب فقط يلزم ان

يقول بوجوب الفعل في هذا الفرض لان الفعل فيه كما عرفت ما يتوقف عليه الترك الواجب وهو السبب لم يلتفت اليه قوله وذلك

مع اي وجود الصارف وعدم الداعي يستمر مع فعل الاضداد الخاصة ففعلها لا ينفك عن الترك مقارنا له من غير توقف

لتحقق الترك بل لو فرض عدمه لتحقق الترك بسبب تحقق علته وعدم الانفكاك انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان

واما على تقدير البقاء فلا يكون هناك الا الترك مع الصارف فلا يتحقق المقارنة ايضا قوله فلا ينفى صدورها اه

لما علم من سند المنع ان علة الترك عدم الداعي يعني عدم علة الفعل علم انه لا ينفى صدور الاضداد الخاصة مع انتفاء

علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند انتفائها يتحقق علة الفعل المامور به فصدور ضده انما هو من باب الالجاء

فالضد وان كان علة للترك الا ان الترك ح ليس بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا تكليف مع الالجاء والفرض

من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يقال من ان فعل الضد وان لم يكن علة للترك عند وجود الصارف لكنه علة له عند عدمه

فتحريم الترك ح يستدعي تحريم فعل الضد وهو مراد المستدل وانت خبير بان هذا التقريب انما يتم لو لم يكن رفع الضد مدخل

في تحقق المامور به واما على تقدير المدخلية كما مر فلا اذ عند انتفاء الصارف لم يتحقق علة التامة فلا يكون فعل الضد

على سبيل الالجاء قوله بتقدير ان يراد بالاستلزام استلزاما كما اي ترك المامور به وفعل الضد قوله للقطع بان الصارف

الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان الصارف يعني عدم الداعي للمامور به انما يكون علة لفعل ضده لو كان

الداعي اليه علة لترك الضد وليس كذلك لان علة ترك الضد هي عدم علة وجوده قوله ثم ليس تمام الجواب بل هو هذه

تقديرية لما يمكن ان يقال في هذا المقام من ان الصارف اذا كان علة للترك كان حراما وهو مما يتوقف عليه الضد

الضد الذي ليس بحرام فعل يجوز تركه فالجواب بانه يجوز اذا لم يكن ايجاب الضد مستلزما لايجاب علته اذ لو استلزم الفرع

الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وهو باطل قوله من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد لما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي

اليه واما الصارف عن المامور به فلانه لولاه لكان صدور فعل الضد على سبيل الاختيار ممتنعا وفيه بحث لان الصارف عن

المامور به اذا كان مما يتوقف عليه ترك الضد مع ان توقف الوجود على الوجود يستلزم توقف العدم على العدم والحكم في

الصارف عن فعل الضد وفي انتفائه اعني وجود الداعي اليه بالنسبة الى فعل المامور به والى تركه كذلك لان الضدين حكمهما

في ذلك على السواء فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك المامور به فالحكم بان العلة ترك المامور به هي الصارف

عن فعله لا يخلو عن اشكال فليتامل قوله فاذا كان واجبا كان انا جزء الحكم يعود الى الضد والتنبيه الى الصارف والارادة الضد قوله

سابقا يعني في باب مقدمة الواجب كلام وجه غير السبيل المراد بالسبب السبب التام كما مر واليه الاشارة فلا يرد ان الارادة جزء

من اجزاء السبب لفعل الضد لان جزء السبب سبب ناقص قوله فلا حكم فيهما اي فلا يتصفان بالوجوب بواسطة كونهما مقدمة الفعل

الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم لايجاب علته كما اعترف به المص والارادة الضد جزء من اجزائها فهي واجبة ضرورة ان ايجاب

الكل لا يتصور بدون ايجاب اجزائه قوله كما عرفت من ان النهي عن الشيء يستلزم النهي عن علته قوله ويكون النهي متعلقا بتلك العلة وهو موجب

معلولها يعني ان النهي متعلق بالصارف عن المامور به ومعلوله وهو تركه لا بنفسه المصاحب للمعلول ووجه المصاحبة فلا مر

سابقا وهو ان علة الترك وهو الصارف يعني عدم الداعي مستمر مع فعل الاضداد قوله فلو رام الخصم فيه شيئا لان الخصم بعد ما

سمع في اثناء البحث منع وجوب الصارف باعتبار كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور ان يقدم على الاستدلال بهذا

الوجه الذي يرد عليه ذلك المنع بعينه واي فائدة له في ذلك قوله وان كان واجبا موسعا انما وصف الواجب بالموسع

لان المضيق لا يجري فيه هذا الدليل اذ ايجاب الضدين على التضيق دليل على التخيير لان التكليف بالجمع بينهما محال فالاتصاف

عن احدهما لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب باعتبار التوصل الى الاخر فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم في

شيء واحد قوله ولا ريب في بطلانه بطلانه ممنوع اذا كان اتصافه بهما من جهتين كما صرح به بعضهم في رفع شبهة الكعبي

قوله على ان الذي يقتضيه التدبر منع الملازمة في قوله فلو صح ذلك لما فعل الواجب الموسع لكان هذا الضد فرد واجبا

باعتبار كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بان ما لا يتم الواجب به على تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك مانع وكان

ايجابه ممكنا والمانع في الصارف موجود وهو لزوم اجتماع الضدين يعني الوجوب والتحريم في امر واحد شخصي وعدم وجوبه

لا يبنا في صحة ذلك القول لان الحرام قد يتوصل به الى الواجب كما في قتال الحج قوله على حد جزء من الواجبات يعني بغيره من

الواجبات بالاصالة فانها لا يسقط الا بفعلها قوله بان اللنا بوجوب ما يتوقف عليه الواجب يعني مطلقا

اي تعين لو بدل اذ اقوله با الفعل الواجب قبل ازالة النجاسة في المسجد قوله فسقط ذلك الوجوب اي وجوب كراهة الضد قوله لفوات
الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض من وجوب كراهة الضد وبامتثاله قوله ومن هنا اي مما ذكرنا من ان وجوب
المقدمة انما هو للتوصل وليس على حد غيره من الواجبات قوله بعدم اقتضاء دلالة الامر على النهي اي بعدم دلالة الامر عليه
هو قطع النظر من بين خارج عنه على نفي ضده لما سيجي من ان الامر مع ارادة المامور به لقيضي النهي وان الامر وحده
قوله اذ كون وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصه بحال امكانه الغير الاول بعيدا الى الموصل وكذا الثاني واما الثالث فيتوقف
التوصل فعله لا يمكن التوصل لان امكان التوصل بالشيء فرع امكان ثبوته في نفسه والمقدمة اعني ترك الضد ممتنع
عند وجود الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبها ولما كان القايل ان يقول يجوز اجتماع الترك معها
لانه لا ينافيها فيمكن التوصل ح اجاب بانك قد علمت سابقا انهما متساويان مع فعل الاضداد الخاصة يعني يجد فعل
فلا يجوز اجتماعهما ضده اعني الترك فلا يكون الترك حين وجود الصارف مما يمكن التوصل الى المامور به وفيه نظر لان
الترك ح ممتنع با الغير ممكن بالذات ويكفي هذا القدر في تعلق الامر به ويمكن التوصل لامكانه لذاته المانع قوله انه عطف
قوله ومن هنا يتجه وهو وجه اخر لعدم دلالة الامر وحده على النهي تقريره ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على
وجوبها حين ارادة الفعل المتوقف على تلك المقدمة فالالازم ح عدم وجوبها عند عدم تلك الارادة قوله فلا يتم ان يستند
اقتضاء وجوبها الى الامر وحده بل لابد من ان يستند اليه والى ارادة الفعل جميعا والك ان تجعل قوله فلا يتم الاستثناء
متفرعا على كل واحد من الوجهين قوله من حيث كونه مقدمة له تقييد لعدم وجوب ترك الضد في حال عدم ارادة الفعل
قيد بها لجواز ان يكون ترك الضد واجبا من جهة اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما في نفسه بامتحان النظر فيها اعني
الامر اذا ورد وبالغ قوله المشهور بين اصحابنا انما قال ذلك لان بعض اصحابنا ذهب الى مذهب الاشاعرة قوله والاشيا
سواء كان متباينة في الحقيقة النوعية او متساوية كالاعتاق والاطعام والصوم في الكفارة والاعتاق بالنسبة
الى افراده قوله على وجه التخيير كقوله تعم في كفارة اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة امر بتلك الاشياء على وجه التخيير بجواز ترك كل واحد منها مع الاتيان بالاخر ثم فوض
الاختيار الينا وقد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا وجمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك
الاشياء المتعينة من انه متعين على سبيل البدل بمعنى انه لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا تركه ما بقائها فعلنا تحقق
الامتثال لكونه واجبا بالاصالة لتضمنه واجبا ونقل الاشاعرة وبعض اصحابنا ان متعلقه مفهوم كلي يصدق على كل
واحد من تلك المتعينات اعني مفهوم واحد لا بعينه ولا خفاء في انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز تركه

ذكره وايضا يتحقق الامتثال لكونه متضمنا الواجب ولذلك حكم جماعة منهم العلامة بانه لا نزاع بين الفريقين في المعنى
وانت خبير بان بينهما اختلافا في الجملة لان الوجوب متعلق بالمخصوص عند الفريقين الاول وبالمفهوم
الكلي عند الفريق الثاني ولعل يختلف بذلك قوله ثم هنا مذهبا ه الواجب على هذا المذهب معين عند الله تعم غير معين
عند المكلفين يختلف بالنسبة الى المكلفين لاختلاف اختيارهم في اختاره فهو واجب عليه في علمه تعم واعلم ان هنا مذهب
وهي ان الواجب واحد معين عند الله تعم لا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف ان اختاره فهو المطلوب وان اختار
غيره كان ذلك الغير مسقطا له قوله الامر بالفعل في وقت الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون مساويا له كصوم
رمضان ويسمى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زائدا عليه كقضاء من تركها بعد البلوغ شهرا وهذا لا يتعلق به الا
الا باعتبار حمله على ارادة القضاء وهو في حكم الاداء شرعا واما ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع والمقسم بذكر
الاولين لان الاول لا خلاف في دفوعه والثاني بتخيل الجدي للتدرج ومنهم من سماها مضيقين وفسر المضيق بانه
ما لا يفضل وقته عنه وهو شامل لهما جميعا قوله ويعبر عنه بالواجب الموسع لتوسعه وقته اولكثر افراده قوله الظهر
انه يؤدي اه لا يخفى ان هذا الوجه ضعيف قوله وهو الظ عن كلام المفيد وعليه بعض اصحابنا وهم قد اعتقدوا
ان اثنا بع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره الى اخره استدلالا للقايب قوله يتبين ان ما اتى به اه اورد
عليه ان الوجوب لما كان مختصا بالجزء الاخر لم يكن المقدم واجبا واجيب تارة بان الوجوب في تلك الصورة انما هو في الوقت الذي
اتى الفعل فيه والبقاء على صفة التكليف كاشف عنه والجواب لا يناسب المقام لان هذا المذهب خص الوجوب باخر الوقت
واخرى بان ما فعله كان موقوفا ويصير واجبا بحصول الجزء الاخر ان بقي على صفة التكليف ويرد على الجوابين
ان النية معتبرة في الصلوة مثلا وهي على هذا التفصيل غير مقدورة ويعلم الجواب الثاني ان كون الصلوة واجبة وجه تقع عليه
الصلوة كالايوثر في هذا الوجه ما ياتي به اذ من شان المؤثر وجه لا محالة ان يكون مقارنا له ولا يتاخر عنها قوله كان
نفلا قيل مقصوده انه كان نفلا مسقطا للغرض واورد عليه انه اخرج في اخر الوقت عن صفات التكليف لم يتحقق
الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للغرض واجيب عنه بانه لم يرد انه تحقق ههنا الوجوب فسقط به بل اراد انه
لم يتحقق في شانه الوجوب وبعد ذلك يرد عليه امران احدهما انه لو نفعله لزم ان لا يكون اثما مع ظن الموت قبل الاخر
والثاني انهم اجمعوا على ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة الواجبة فيلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة
في اول الوقت قوله واما البعض العامة ذهب بعض الحنفية الى الاول والكرخي الى الثاني قوله كان واجبا
بالاصالة من غير فرق قوله واجاب رد على المذهب الثاني حيث قال في الاول نفل وقوله بالاصالة يرد على

عدم الصحة قبل اخر الوقت والعصيان بالتاخير عن اوله خلاف الاجماع قوله ولنا على الثاني انه ان الامر ورد الخ قال المص في الحاشية
عدلنا عن الاستدلال المشهور على نفي بدلية العزم وهو انه ان ساوى الفعل في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف به والا لم يكن ان
وجب في الوسط كما وجب الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع وحدة المبدل منه وهو الفعل وان لم يجب فهو المط ووجه
العدول ان التخصيص ما ذكره بعض الافاضل من ان القايلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن نفس الفعل بل عن ايقاعه فالمبدل منه
هو ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل هو ايقاع العزم فيها الا في الجزء الاخير لكل واحد منها متعدد وكل بدل يتادى منه مثله
انتهى اقول بقوله الا في الجزء الاخير منع الاستدلال الاول الان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء الوقت لا فيه
الخ لان الفعل فيه مضيق ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف قوله والجواب عن الاول حاصله ان الواجب الموسع له في اجزاء
الوقت بدل من نوعه وان لم يكن له بدل من غير نوعه وهو العزم علاف المندوب فانه ليس له بدل اصلا فظهر الانفصال والامتياز
بينهما وهذا الجواب في الحقيقة منع بقوله وحيث يجب بدليس هو غير العزم قوله وعن الثاني انا نقطع الظ ان هذا معارضة وفي قوله نقطع
اشارة الى ان هذه المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال بانه لو كان فاعل الصلوة ممتثلا لها لكونها
احد الامرين لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة حتى يتوجه انه ان اريد بفاعل الصلوة فاعلها في اخر
الوقت فالملازمة ممنوعة لان الفعل متعين فيه ولا بدل لها وان اريد بفاعلها فاعلها فيما قبل الاخر فبطلان اللازم ممنوع
لجواز الاتيان بالعزم دون الصلوة ح ويمكن ان يكون منعا لقوله ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة اي لم ثبوت
حكم الخصال فيهما وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة قوله على تقدير تسليمه اشارة الى منع حصول الاثم بترك العزم
الى القصد الى الفعل في ثاني الحال لانه من محل النزاع قوله على كل فعل واجب مضيقا كان او موسعا وفي هذا التعميم زيادة
مبالغة في ان الاثم ليس لاجل التخيير بين فعل الموسع والعزم لحصوله في ترك العزم غير الموسع ايضا قوله فذلك له بخصوصه حكم
خاص مثل وجوب الصوم وانما اعتبر الالتفات والتذكر في تحقق وجوب العزم لان الغافل غير مكلف به قوله حكم من احكام الايمان
ثبت مع ثبوت الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اعني ارادة الاتيان بها من لوازم غير منفك عنه تحقيقا للتصديق
الاذعاني بما جاء به النبي كما ظن اذ لو اراد ذلك لزم ان لا يكون تارك الواجب مع التصديق بوجوبه وتارك العزم
عليه مؤمنا وانه باطل قطعا وان لا يتخلف العزم على الواجب عن التصديق بوجوبه وبطلانه لا يخفى على ذي حسكة بل اراد انه
من توابعه ورادفه اذا امن الرجل وجب عليه العزم على الواجبات فاذ فهما اما اجمالا او تفصيلا على الوجه المذكور
وانت تعلم ان قوله مع ثبوت الايمان من باب وضع المظهر موضع المضمر لئلا يتوهم عوده الى الحكم لانه يوجب قلب قوله
على الوجه الذي ذكر من الاجمال والتفصيل وقوله لوجه اي والتوقف في وجوبه وجه اذ لا دليل على وجوب ارادة

الثالث وهو الظ قوله يكون راجعا الى الواجب المخير لان الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص المتماثلة في النوع المتمايزة
باجزاء الوقت قوله وهو العزم على اداء الفعل فيما في الحال انما فسر البدل بالعزم ليكون وجوب بدل لغيره بالاتفاق وانما
التزم لفظ الاداء للتنبيه على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا من ايقاع الفعل لا عن الفعل نفسه فلا يرد عليه ما اورده
صاحب المفتاح من ان كون العزم بدلا عن الفعل يقتضي سقوطه راسا كما في الكفارات والطهارات وعن انه يلزم تعدد
البدل في اجزاء الوقت مع وحدة البدل وهو الفعل وانه باطل لان البدل انما يقوم مقام الاصل فاذا قام واحد لم يكن
الباقي لاستواء وجوده وعدمه ووجه عدم الورود ان العزم بدل عن ايقاع الفعل فغاية ما لزم سقوط الايقاعات
في اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه والايقاع متعدد باعتبار تعدد الاجزاء فكل واحد من البدل والمبدل
متعدد وكل بدل يتادى به مبدله قوله اذا تاخر عن اول الوقت ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر الوقت فيه
ما يقع الفعل فيه لا يجب البدل فيه اجماعا بل يتعين الفعل قوله قال السيد المرتضى لم يذكر السيد قدس سره القول
بعدم الوجوب في العزم اصلا وقيل هذا يشعر بكونه غير معروف قوله دعويان احديهما انه وقت في جميع الاجزاء الوقت في الوجوب
والاخرى عدم وجوب العزم مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة فانه مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل
ومن الروايات قوله كما ايضا ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر لانه يجوز عدم دلالة الامر على التخصيص لا يلزم
ان يكون التخصيص تحكما لان انتفاء بعض المدلولات لا يستلزم انتفاء الكل فيتجه التحكم وحمله بعضهم على ما قبله لا يخلو من شيء
اللهم ان يقال مقصوده ان التخصيص تحكم الا ان يكون هناك دليل من خارج بقرينة ما سياتي والظ لو كان الوجوب
مختصا هذا الدليل شامل للاول ايضا سيبطل به المذاهب كلها انه فلا يصح كما لو صلاها قبل الزوال لعدم الصحة مطلقا
كيف والخصم يقول بالصحة فعلا وقياسه على ما فعل قبل الزوال فاسد لان الخصم يقول بجوازه كما يقول في تقديم الزكوة
كما جوز تقديم الزكوة الى وقت معين وغسل الجمعة الى اول الخميس عندكم الا ان يدعى الضرورة والاجماع او
نفي جواز ذلك في بعض الصور كما يقتضيه جوازه مطلقا في الكل كلام لو مانع الاول فلانه دعوى الضرورة في محل
النزاع واما في الثاني فلان الخصم مخالف فلا يتم الاجماع واجماعنا لا ينهض عليهم حجة واما في الثالث فلانه
دفع للسند قوله فيكون بتاخيره عن وقته عاصيا ولم يذكر قيد المعهد لا شعار التاخير به وللعلم بان الناسي
لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه نظر لان الخصم ان سلم العصيان بالتاخير يمنع الاجماع على عدم العصيان او
سلمه يمنع كون القضاء مستلزما للعصيان اعني التاخير الى اخر وقت الظهر على التاخير الذي يحقق عدم العصيان
اعني التاخير الى التضييق وقتها ويدخل الوقت المختص بالعصر فاسد قوله وهما خلاف الاجماع الى على

الاتيان بالواجبات في اوقاتها قبل تلك الاوقات ولا على غيرها قوله وان كان اه وان كان الحكم بالوجوب متكررا في كلام
الاصحاب لكن ليس ذلك اجماعا وربما استدل له اي لوجوب العزم على الوجه الذي ذكر قوله لكونه عزما على الحرام اشارة الى ان
الصغرى والكبرى مطوية تقريره العزم على فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين فيجب فيتعين احدهما وجب
الاخر قوله وهما كما ترى اشارة الى ما فيه من المناقشات اما اولا فلان ترك الواجب حين كونه واجبا حرام لا قبل تنجيز العزم
على تركه مقيد بذلك الوقت ايضا اذ لا يزيد الفرع على الاصل واما ثانيا فلانا لا نسلم ان العزم على الحرام حرام والانفكاك
انما هو على العزم على فعله عاصيا وهو ممنوع واما ثالثا فلان قولهم يجب العزم على فعل الواجب ممنوع بل يجب عدم العزم
على ترك الواجب وهذا التعرض من حيث هو لا يستلزم العزم على الواجب قوله يخرج عن كونه واجبا فيه نظر لان جواز ترك
الواجب يستلزم خروجه عن كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا كما في خصال الكفارة لان جواز ترك بعضها عند
الاتيان بالبعض الاخر لا يخرج عن الوجوب وما نحن فيه من هذا القبيل قوله ما حققناه انفا في اثبات الدعوى الاولى من ان
الامر يدل على التوسعة قوله لو كان واجبا في الاول المراد باول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل فيندفع ما قيل من ان عدم وجوبه
في الاول لا يوجب اختصاص وجوبه بالاخر لجواز تحققه في الوسط ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لا قائل بالوجوب في الوسط فلا
حاجة الى ابطاله وانت خبير بان هذا الدليل لو تم يدل على اختصاص الوجوب بالاخر فقط لا يدل على ان المقدم نفل يسقط به الفرض
قوله فان اللزوم المدعى ممنوع الخ قيل هذا الجواب يصح على مذهبين خصص الوجوب بالاول والحق انه يصح بادنى تصرف لانهم
وان خصصوا الوجوب بالاول لكنهم يقولون بان الفعل ليس بمتعين في الاول بل المكلف مخير بين ادائه في الاول وقضائه
في الاخر واذا لم يعص بالتاخير اجماعا قوله تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط زيدا درهما ان اكرمك وان جاءك
زيد فاكرمه وانت خبير بان الشرط قيل هو ما يتوقف عليه وجود الشيء واعترض عليه بانه ما يستلزم نفيه نفي الامر على وجه السببية
وقيل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي الحكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وهذا المعنى
اخص لان الشرط بهذا المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضلان العلامة وابنه فخر المحققين
قوله بعيد في الحرف يجري قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المذكور يجري هذا المجرى اما اولا
فلان هذا المثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام بخلاف قولنا الشرط في اعطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما تقرر في علم
المعاني من ان تعريف المبتدا باللام يفيد انحصاره في الخبر كما في قولك الامير زيد والشجاع عمرو ولعل الشارح استفاد
من هذا الانحصار وهو مفقود في المثال واما ثانيا فلان المذكور بعد ان واخواته في اللغة شرط لايقاع الحكم اي
صدوره من المتكلم كما يقال مثلا في ان نزل الثلج فالزمان شتاء معناه نزول الثلج شرط لحكمي بان الزمان شتاء

٣٩

شتاء لانه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج فعند انتفاء النزول انتفى حكمي بالشتاء لا ثبوته في الخارج كما ان
نفي ثبوته فيه ان كان الشرط شرطا لثبوته فيه وهو ممنوع وعلى هذا فالمثال المذكور يجري مجرى قولنا الشرط في حكمنا
باعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء حكمنا بالاعطاء عند انتفاء الاكرام لا انتفاء الاعطاء في الخارج وهو مطلق
ولا ينفع لكم القول بانه لو كان انتفاء لزم انتفاء انتفاءه انتفاء وثبوته لما تقرر من ان الانتفاء لا
كان دعوتكم في مفهوم الشرط سواء كان الجزاء اثباتا او نفيا لان مدلول ان يجوز ان يكون سببا يجري المثال
يجري قولنا والسبب في اعطائه اكرامك فلا نسلم ان المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام لجواز وجوده بسبب
اذ الشيء الواحد يجوز ان يكون له اسباب متعددة والقول بانه لو كان وجود سبب اخر لا ينافي ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه
مدفوع بما سنعرفه في الجواب عن الاستدلال السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم الشرط عندكم مشروط بان لا يكون
للشرط اولوية في الحكم او مساويا له والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف قطعا ومن جوز ان يكون الحكم شرطه
اخر اولى او مساو والشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفائه على انا ما ذكرتم منتقض بحيوان كان هذا انسانا فهو
حيوان فان الانتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم ان يقال هذا المثال وما شابه وارد على قاعدة
غير صحيح عند ارباب اللغة قوله بل هو جار سواء اريد التخصيص او لا قوله والجواب عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول اذا جاز
ان يكون للشيء شروط متعددة كل واحد منها مستقل فعند انتفاء شرط مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط اي
الاعطاء وهذا ظاهر لا سترة عليه فهذا الجواب تسليم لما ادعاه السيد كما لا يخفى قوله كان الحكم مختصا يمكن دفعه بان
السيد انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير من المواضع لا تغير به قول اكثر من ان يحصل لم يحصل
مع عدم العلم بوجوده رجحان عدمه ونظيره ذلك ما قيل في العام قبل الفحص عن المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء
على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات قوله والموضوع هنا منتف المراد بالموضوع الاكراه وهو منتف عند
عدم ارادة التحصن قوله لانه اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء الخ الملازمة ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم
ارادة شيء منهما ولو لا ان اذا لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء او كلا وجع عدم ارادتهن عدم البغاء الخ
من هذا المنع وقد يجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوها عن ارادة بل لا بد ان يكون احدهما هذا اما
بمعنى من نسب الارادة بالصفة المختصة لاحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة في ان احد الضدين واقع البتة فلا بد
له من امر يخصصه بالوقوع وهو الارادة واما عند من فسرها بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو النفس
عنها لجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شيء منهما قوله فلا يتعلق به الحرمة ولا يتعلق به الاباحة ايضا لم يذكرها

من قوله فالمولى احق بان يردها لكمال دين العقل ونقصان نقص فيصح تحريك الحجة المولى قوله وان الاية نزلت في
التحصن حاصله ان في التقييد تنبيها على تحقق الارادة في تلك الحالة كما قيل لابن ابي كانت ست جوار وهو كان يكرههن
على البغاء وضرب عليهن فشكى بعضهن الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية واعترض بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فالمعتبر في هذا الجواب خصوص السبب واجيب بان ما استفيد من اللفظ وهو تحريم الاكراه عند ارادة التحصن عموم باق
ولم يخصص بالسبب ثم لم يثبت مفهوم الشرط للظهور فائدة اخرى الشرط غيره قوله واختلفوا في اقتضاء التعلق
يعني واختلفوا في ان تعليق الحكم على احد صفتي الذات مثل الغنم السائمة زكوة هل يقتضي نفيه عند انتفائها وثبوت الاخرى
وقيل المعلوفة او لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى غير نفي الحكم عن محل ذلك الوصف والا فلا يقتضي
نفيه اتفاقا كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وتلك الفائدة منعهم عن عادتهم من قتل الاولاد خشية الفقر
مع ما فيه من الاشعار بالعلية للحكم في ظاهره قوله حجج بالجيم والنون والحاء المهملة يعني قال قوله والعلامة ذهب
الى ان تعليق الحكم بالوصف لا يقتضي نفيه عند انتفائه والا لزم اما ابطال علية ما فرض علة وذلك اذا كان الحكم في
غير محل الوصف معللا لعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف علة تامة بل العلة ح احد الامرين واما وجود المعلول
بدون العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف الى هذا الوصف الزايد وانه محال وههنا بحث وهو ان
تعليق الحكم بالوصف كما هو موضوع المسئلة مشعر بالعلية فاذا اعترف بان علية الوصف تقتضي حجية مفهومه فلا بد له
من الاعتراف بحجية مفهوم كل وصف اللهم الا ان يقال المراد بعلية الوصف كونها بالانفراد فيقال المراد انه اذا ثبت
ان الوصف وحده علة للحكم ينتفي بانتفائه قوله وكثير من الناس كابي وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن شريح وجماعة
من الشافعية كابي بكر الفارسي والقفال وجماعة من الحنفية وغيرهم قوله ولانه لو كان كذلك الخ وابى دلالة نفي الحكم
عن غير محل الوصف لو كان عليه باحدى الثلاث لكانت دلالة التعليق عليه بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه
اللفظ في محل النطق سواء كان مطابقيا او تضمنيا والخصم معترف انها ليست متكونة بالمنطوق فلا حاجة لنا الى
الاستدلال على نفي المطابقة والتضمن قوله فلانه لا ملازمة في الذهن ولا في العرف الخ اذ لا شبهة في ان اهل العرف
لا يفهمون من قولنا اهن زيد الفاسق انتفاء الاهانة عند انتفاء الفسق حتى شاع بينهم ان التعليق بالوصف مشعر
بالعلية سلمنا ولكن المثبت لقول المستنبط منه نفي الحكم بالتامل التام وان لم يكن به شعور في حال الخطاب وللزوم
انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني قوله وحجة المخالف الخ قوله فالانسان الابيض لا يعلم الغيوب ذكر الابيض
لما لم يكن مفيدا لثبوت العلم بالغيب لغيره كان مستهجنا عاريا عن الفائدة ومثله الاسود قوله وبما ذكرته من انتفاء

من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف قوله بل هي كثيرة الخ لا ريب في كثرة فوايده لكن المثبت يدعي ان اظهرها ما ذكره وجود الا
لا يقدح في الظهور قوله وجوابه ان المدعي يمكن تقرير الاعتراض بوجه يندفع عنه هذا الجواب وهو ان التخصيص يقتضي نفي الحكم اذا
لم يظهر له فايدة اخرى مساوية لذلك النفي في الظهور ممنوع وما ذكرتم من الاحتمالات لا يساويه في الظهور قوله يدل على مخالفة
ما بعدها لما قبلها قيل هذا ينافي الحكم بوجوب فصل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم المنفي بالمفهوم عما يعد له دليل كالاجماع
دفعه اصل في مفهوم الغاية وبحثها قوله بعض العامة كالامدي وابي حنيفة قوله معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فيه نظر
لانه يجوز ان يكون معناه ان الحكم النفسي بمعنى ايجاب الصوم هذا الايجاب اخره مجيء الليل وهذا انما يدل على انتفاء هذا الحكم
فيما بعده لا على انتفاء الوجوب بعبارة اخرى ان اردت معناه اخر وجوب الصوم المستفاد من هذا الخطاب مجيء الليل فسلم ولكن
قولك فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن اخرا ممنوع لان الحكم الثابت بما قبل الغاية تقتضي هذا الخطاب والحكم الثابت
فيما بعدها من مقتضى خطاب اخر فمجيء الليل اخر بالنسبة الى الاول ووسط بالنسبة الى الثاني ولا ضير وان اردت ان معناه
اخر وجوب الصوم المطلق مجيء الليل ممنوع قوله بخلافه هنا فيه ما في الغير المستكن وظاهره ان الغير عائد الى اللزوم وهنا
اشارة الى التعليق بالصفة قوله اقوى من التعليق بالشرط الاظهر ان يقول من التعليق بالصفة الا ان التعليق بالشرط
لما كان اقوى من التعليق بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة ايضا قوله وان علم الامر انتفاء شرطه
اذا كان الفعل مشروطا بشرط فلا نزاع اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا وعلى التقديرين فالامر اي المامور
اما عالم به او غير عالم او بالتفصيل فخلفه فان صورتان كان الشرط موجودا جاز الامر به قطعا وان كان مفقودا او كان
الامر جاهلا ايضا سواء كان المامور جاهلا او لا وان كان الامر عالما بانتفائه ففيه الخلاف سواء كان المامور به عالما او
جاهلا فعند الجمهور من الاشاعرة يجوز وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز قوله وربما نقل عن بعض متاخريهم الخ ثم نقل عن بعض متاخريهم
انه لا فرق بين جهل المامور به وعلمه بانتفاء الشرط لعدم اقتداره على الفعل وانه لا يصلح للابتلاء كما في صورة الجهل
والجواب عدم المانع لا يكفي في جواز الامر بل لا بد من وجود الباعث ايضا وهو متحقق في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل
يطيع ويعصي بالبشر والكراهة بخلاف ما اذا علم فانه لا يتصور العزم والتوجه اليه فلا يتصور هنا تلك الفائدة قوله
كون الامر جاهلا بالانتفاء الجهل بالانتفاء انما يتصور في الشاهد وهذا مثل به واما النايب فلا يتصور
منه الذي ثم المقصود انه يصح الامر من الجاهل بانتفاء الشرط ويكون الامر مشروطا بحصوله فان حصل ثبت
التكليف وان انتفى تبين عدمه والمخالفون يقولون بثبوت التكليف مع انتفاء الشرط في هذه الصورة في
صورة العلم ايضا قوله بما ترى متعلق بالترجمة والمعنى لا يخفى النفس من هذا المبحث بما ترى عند ذكر الشرط

مطرا ذ لا نزاع في جواز الامر بالواجب المط عند انتفاء شرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما النزاع في شرط
الواجب المقيد كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والحيوة ونحوها قوله وانما لم اعدل كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره
ان هذه التوجيه اذا كانت غير مستحسنة لم جئت بها ولم ما عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب انه لم اعدل
عنها قصدا الى حط تقرير دليل الخصم لدعواه لانه حمل الشرط مط مطلبا واقام عليه الدليل بقرينة حمل ارادة المكلف من
الشرط مع انها من شرائط الوجود دون الوجوب قوله واحسن التادية من اصل المطلب حيث خصص الشرط بشرط
الوجوب ولم يجبره مط قوله ويدعون انه يكون مامورا بها بذلك مع المنع يعني انهم قالوا يجوز ان يكلف الله سبحانه
العبد بشرط ان لا يمنعه اذا وقع المنع منه لا ينافي كونه مامورا كما اذا امر الانسان بالصوم اليوم بشرط ان لا يحيض
فاذا انتهى السفر يبقى الامر بها لكن انقطعت ولله قدس سره قوله والذي يبين ذلك الخ ادعى انه سبحانه لا يامر
بالفعل عند انتفاء شرطه ويثبته بان ذلك قبيح فيستحيل تكليف في القديم المنزه من كل نقيصة وانما نسب العلم بانتفائه الى
اخبار الرسول كانه عللنا بذلك عقلا النسخ لا يستحق بخصم طريقه الى النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار كل
معصوم مثله قوله يقبح منا ان يامره بذلك لانه انما يتم لو كان الغرض من التكليف هو الامتثال فقط وليس كذلك لان
الامر كما يحسن للامتثال بالمامور به كذلك يحسن للامتحان والاختبار بما يظهر من المامور من امارات البشر والكراهية على
الخصم لا يسلم منكم دعوى القبح العقلي قوله فقد علمنا موقوع على انه يعلم بحسن نفوذ علمنا بصحة المامور في المستقبل
دخول الشرط فيها كقولنا افعل غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف ولو كان لنا علم ببقائه عليها قبح هذا الشرط لانه
انما يدخل في المشكوك دون المعلوم قوله ولنا اليه طريق نظم انه منصوب على انه حال من العلم وضمير اليه يعود اليه ويحتمل
ان يكون معطوفا على يصح والضمير يعود الى الموصول قوله يحسن العقل كما يصح ان يقال افعل هذا ان كان صلاحا لعلم
بحسنه لان الشرط انما يناسب دخوله على المشكوك قوله لا يصح ان نعلم عقلا حاصله ان العقل غير مستقل في الحكم بان
متمكن من الفعل في المستقبل لانه يجوز موته او جنونه مثلا فطريق العلم به منحصر في خبر المخبر الصادق فاذا فقد المخبر دخل
الشك فيه فوجب الشرط عند الامر به وبالجملة ان علم اليقين قبح والا وجب قوله ويكون الظن في ذلك قائم مقام
العلم حاصله ان صحة الامر موقوف على علم الامر بالتمكن حيث امكن وان تعذر قام الظن به مقامه قوله دون يعلم
انه لا يمكن يفهم منه انه لا ان يوجه الامر عنده ح والمقصود انه لا يجوز ولو قال بدل وحبك كان اظهر قوله نظر
بالعين المعجمة والراء المهملة الساكنة يعني لا عجب قوله فانها ارادة المكلف انما اضاف الارادة الى المكلف
مع ان المستدل وهو الاشعري يغرنا بل بها الزاما للخصم وهم المعتزلة والامامية لانهم ينكرون استناد

افعال العباد اليه سبحانه قوله فلا تكليف فلا معصية اما عدم التكليف فلحلته بانتفاء شرطه كالارادة
واما عدم المعصية فلانها باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف اتحد
المعتزلة اذ التكليف عند الاشاعرة لا ينقطع مع الفعل فهذا ايضا دليل الزامي واعترض بانه لا يلزم من انقطاع التكليف
بعد الفعل ان لا يعلم احد انه مكلف لجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لاح بيره بالاجماع وكلا في الحال ليوقع بانه متناقض
لمذهبهم بل قبله ولا استحالة فيه وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى قوله لم يعلم احد انه مكلف لم يعلم في شيء من
الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فلا يدفع الايراد وتم الملازمة انتفى بيان اللازم من الدليل ح انتفاء العلم
بالتكليف عن بعض الوجوه لا مط لبقاء اقسام احد للعلم به وهو ما ذكره المعترض نكون اللازم ضروري البطلان
ممنوع وقبله لا يعلم واعترض بانه لا يلزم من انتفاء العلم بالتكليف قبل الفعل ومعه وبعده انتفاء العلم به مط لجواز
ان نعلم في الجملة وان لم نعلمه باحد من الوجوه الثلاثة واجيب بان العلم بالتكليف مع العلم بامتناع كونه في شيء من تلك
الازمنة مح ضرورة انه لو حصل العلم لحصل في احد منها لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون المعين منها قوله ذكر
الشرائط عند دخول الوقت بشرط ان يمضي من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف كما في المضيق قوله انه
لو لم يصح اي لو لم يصح التكليف مع علم عدم شرطه لم يعلم ابرهيم عم وجوب ذبح ولده واللازم باطل اما الملازمة فلان
شرط وجوب الذبح عند وقته وهو عدم نسخه وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم العلم بالوجوب ضرورة ان
العلم بالشيء فرع ثبوته في نفسه واما بطلان اللازم فلانه لو لم يعلمه لم يقدم على ذبح ولده بتهيئة الاسباب من الاضجاع
وتله للجبين وامرار المدية على حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب ولم يجز ايضا الى فداء وقال الله تعالى
وفديناه بذبح عظيم قوله وح فتوجه المنع عليها حلي اي اذا كان النزاع في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف
شرعا وقدرته على امتثال الامر لا في الشرط مط فتوجه المنع على المقدمة جلي ظاهر اذ المراد باللازم عدم عصيان احد
بترك الواجب مط لان هذا ليس لازما لعدم صحة التكليف عند العلم بعدم التمكن والقدرة بالضرورة وانما اللازم
عدم العصيان بترك الفعل الذي علم عدم التمكن والقدرة عليه وان اريد باللازم عدم العصيان بترك الفعل مطلقا
ممنوع وانما لم يتعرض المص لهذا لان سياق الدليل يابى ارادة هذا المعنى قوله المنع من بطلان اللازم وهو انه لم يعلم
احد شيئا من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان والسند انا نذهب الى انه بعد خروج الوقت يعلم انه كان مكلفا
بالفعل في ذلك الوقت قوله وليس بجيب جواب عن سؤال مقدر تقريره لو كان العلم بالتكليف بعد مضي زمن
الفعل فلا يلزم ان يسقط عنه وجوب التحرز عن ترك المامور به عند دخول وقته لعدم علمه بالتكليف وانه باطل

بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا دخل الوقت والمكلف على شرائط التكليف غلب ظنه ببقائه عليها ووجب عليه التحرز عن الترك
ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل وبالجملة وجوب التحرز ليس موقوفا على العلم بالتكليف بل يكفي الظن به واورد
بان هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل لنا التحرز الا بالشروع في الفعل ويمكن ان يجاب
بان الموسع له افراد وكل فرد منه واجب على التخيير فلا يحصل التحرز عن فعل الفرد الاول الا بالشروع فيه فاذا تركه كان الحكم
في الفرد الثاني مثله وليس المراد انه لا يحصل التحرز عن ترك المعصية فليس فيه دلالة على وجوب الفورية قوله ان يخترم السبع
القاموس اخترم فلان بنيا للمفعول اذا مات واخترمته المنية اخذته بغتة الغرض ولو لم يكن عالما بان الفعل واجب
عليه لم يجب عليه بنية الغرض ويظهر من هذا الاشكال ان ما اشتهر من الاشاعرة انما يتوجه عند المباشرة به لا قبلها ليس على ما
ينبغي لانهم يقولون بتوجه التكليف قبل الفعل وبقائه حال المباشرة ثم ان دعوى الاجماع على وجوب نية الغرض مع وجود المخالف
انما مبني على اعتقاده قبل الخلاف او على ان المخالف نادر لا يعبأ به قوله اذ يكفي اه اشارة الى الجواب المستفاد من الكلام
السابق تقريره ان الاجماع على وجوب نية الغرض لا يدل على حصول العلم بالتكليف قبل الفعل اذ يكفي وجوبها على ظن
بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع وهي حاصلة للامر قوله الذي هو فرعا للاوداج بفتح الباء التي قربته وفريا اي
قطعته والاوداج جمع ودج بالتحريك وهو عرق في العنق قوله بل كلف عقد ما انه يمكن ان يجاب بان الظم المتبادر من قوله
اذ يجب فريا للاوداج والمامور به فعل ما تؤمر هو الذبح لا غيره لم يكن مذكورا واما حمله على المقدمات المذكورة
فيجاز لا يصار اليه الا بدليل ودلالة قوله وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا عليه باعتبار ان نص في الرؤيا
هو نقل ما هو مرئي في المنام وما فعله الا مقدمات الذبح في المنام دون الذبح لعدم وقوعه
بان الامر بالذبح مستلزما للامر بمقدماته وان التصديق في المامور به ان يقال له صدقت قبل اتمام على انا لو لم نقل بوجوبه
المقدمة ليصح اطلاق التصديق للشروع فيها كما لا يخفى على المصنف ويؤيد ما ذكرنا ما امر الاول قوله ثم ان هذا لهو
البلاء المبين اذ الظاهر ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقي بقرينة التاكيدان وباللام وباسمية الجملة وبالتعريف
المفيد للحصر مع تاكيده بضمير الفصل وبالوصف المفيد لان هذه البلية من بين البلاء لشدتها واستحسانها
في النفس واما حملها على المقدمات فبعيد لسهولة الامتثال بها وعدم حسنها في النفس مثل الذبح والقول بان
تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار عدم العلم بان الامر واحتمال ان يؤمر بالذبح نفسه بعدها ففيه مناقشة اما اولا
فلان التكلم ح يكون بالخلاف مما ذكرنا فهو اولى واما ثانيا فلان الامر بذبح الانسان خلاف المتعارف فلا
الاحتمال بعيد جدا والثاني قوله تم وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر ان الامر كان متعلقا بالذبح وان الفداء بدل منه

عنه لان الامر لو كان متعلقا بالمقدمات وقد فعلها فلم يحتج الى الفداء لان الفداء بدل ولا حاجة الى البدل مع وجود المبدل
على الظ ان يكون الفداء من جنس المفدى والقول بان الفداء بدل من مقدمات الذبح ففيه بعد غاية البعد لان الفداء عما لم يجب
غير معقول ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان تعلق الامر بالذبح مسلم ولكن بانتفاء شرطه يعني عدم نسخه ثم لا نسلم انه عم
ذبح الاوداج ايضا لكن كلما فرغ من عضو اعاد ملتحما فتعلق ما امر به من الذبح وانه يبطل الحيوة وربما يدعى ان وقوع الذبح ولا
بانه خلاف العادة والظ ولم ينقل نقلا معتبرا ثانيا بانه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ويمكن الجواب عن الاخير بان الفداء بدل عن الحيوة
لا من الذبح قوله وعن الرابع انه لو سلم اشارة الى منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح تنشأ من نفس الامر دون المامور به
كالابتلاء والامتحان وتوطين النفس على الامتثال والعزم على الاتيان به مستدل بان ذلك انما يعقل اذا كان الامر جاهلا
باحوال المامور واما اذا كان عالما فلا معنى له والحق ان هذا المنع مكابرة لان الكلام في خواص صيغة الامر ومقتضياتها
من غير ملاحظة لخصوص الامر على انه ذلك لا يمتنع في حق العالم ايضا وانما يمتنع لو كان المقصود تحصيل العلم واما اذا كان المقصود
اكمال الحجة على المامور وايصال النفع اليه بالعزم على الاطاعة مثلا ومن هنا يظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحسن لمكان
الخ وما في بيد ما ذكرنا ان الكفار الذين علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون مثل ابي جهل واضرابه مكلفين بفروع الشريعة وان كان
بين هذا وما نحن فيه فرق ما لان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحيوة ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل
بل من قبيل الطهارة والارادة ونحوها قوله وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل فيه نظر لان النزاع انما هو في مجرد تعلق
الامر مع علم انتفاء شرطه واما ان المط من هذا الامر هل هو نفس الفعل والعزم عليه امر خارج عن محل النزاع كما نبه عليه عنوان
المسئلة واحتجاج الخصم فعلى هذا ما ذكره المص يجعل النزاع في المسئلة لفظيا قوله لنا الامر انما يدل الخ توضيحه ان الامر
انما يدل تضمنا على الجواز بالمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الاحكام الاربعة المذكورة اعني الاذن في الفعل لا على الجواز
بالمعنى الاخص الذي هو قدر مشترك بين الثلاثة الاخيرة يعني الاذن في كلا الفعل والترك محالا لانه مناف للوجوب ضرورة ان
الوجوب يتضمن المنع في الترك وانما نفي الجواز بهذا المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب لا نزاع انه
بقيد من القيود والمقصود بيان عدم امكان بقائه بنفسه بعده واذا ثبت بان الجواز بالمعنى الاعم جنس للاحكام الاربعة
ثبت انه لا يتقوم ولا يتحصل الا بانضمام القيود والفصول كما هو حكم سائر الاجناس فالمدعي لبقائه بعد النسخ ان ادعى
بقاؤه بنفسه اي من غير ضم فصل اليه فهو باطل بالضرورة وان ادعى بقاءه بعده لا بنفسه بل بواسطة اقترانه بفصل
من الفصول وهو الاذن في الترك باعتبار ان الناسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع من الترك انضم مع الجنس فصل
اخر اعني الاذن في الترك ضرورة ان رفع النقيضين يستلزم ثبوت الاخر ففيه ان هذا موقوف على كون النسخ متعلقا بالمنع

من الترك الذي هو جزء المفهوم الوجوب وفصل الجواز دون المجموع مثلا ان يقال نسخت المنع من الترك او رفعنا ونحوها
ولا نزاع فيه بل النزاع انما هو في مثل نسخت الوجوب وهو كما يحتمل رفع المنع من الترك لكونه كافيا في رفع الكل كذلك
يحتمل رفع المجموع وهذان الاحتمالان متساويان في بقاء الجواز وعدمه متساويان فلا دلالة للنسخ على البقاء وفيه نظر
لانا لا نسلم ان الاحتمالين متساويان لان الفصل قيد والظاهر رجوع النفي الى القيد كما تقرر في موضعه ولان المقتضي لكل واحد
من القيد والمقيد وهو الامر متحقق قبل النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب مقتضي لكل واحد من اجزائه ورجوع
النفي الى القيد متيقن قطعا لان النفي اما ان يعود الى القيد فقط والى المقيد ايضا او الى المقيد فقط ورفع القيد
على الاولين ظاهر وكذا على الاخير لان رفع الاذن في الفعل يستلزم رفع المنع من الترك ايضا بالضرورة ومثل النقد ...
رفع المنع من الترك معلوم ورفع الاذن مشكوك ونتمسك ببقائه بان الاصل في كل ثابت استمراره الى ان يعلم زواله
فليتامل قوله كذا يحتمل التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع ان كان باعتبار اجزائه لانه يعود الى الاحتمال
الاول بل المراد تعلقه بالمجموع ~~ان كان باعتبار اجزائه لانه يعود الى الاول كل واحد من اجزائه~~ كل واحد من اجزائه
قوله او بالجزء الاخر الذي هو رفع الحرج عن الفعل وهو الذي يجعله اولا جنسا للاحكام الاربعة اعني الاذن في الفعل
فقط قوله لكونه راجعا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع لان نسخ رفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع المنع من تركه ايضا وانما
حكم بانه في هذه الاحتمالات ثلثة ولم يحكم ببطلانه لان المقصود احاطة جميع الاحتمالات العقلية والاشارة الى
تفصيلها صريحا ولا بنافي هذا بعضها الى بعض باعتبار آخر قوله لان الوجوب ماهية مركبة يعني ان الوجوب ماهية مركبة
من الجزئين ورفع المركب قد يكون برفع كل واحد من جزئيه وقد يكون برفع احدهما فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص
اصلا فاذن لا دلالة لنسخ الوجوب على ارتفاع الجواز اذ يكفي في نسخه رفع المنع من الترك فلا يكون النسخ ما نعا من الجواز
فان قلت النسخ كما لا يدل على ارتفاع الجواز كذلك لا يدل على تحققه قلنا لا دلالة على تحققه غير مستندة الى النسخ بل
مستندة الى الوجوب دون الامر اذ توجهه الى الامر موقوف على دلالة النسخ على دفع كل واحد من جزئي ماهية الوجوب وقد
عرفت قوله احدها ان الخلاف فيما تقع الى آخره قال المصنف في الحاشية لا يخفى انا لسنا هنا مانعا فالمنع فقد لك حان الكلام عليه قوله
مساواته للمنع غير ظاهر لانه لم سند آخر وهو ان يكونا معلولين بعلة واحدة قوله وقال انهما معلولان لعلة واحدة هذا
ايضا يكفي للمانع لان المراد بالعلة هنا هي العلة التامة ولا خفاء فاذن زوال احد المعلولين مستلزم لزوال العلة التامة
لامتناع تخلف المعلول عن العلة وزوال العلة يقتضي زوال المعلول الاخر اعني الجواز لان المعلول يدور
مع علته فيثبت ما نعية النسخ لبقاء الجواز على هذا التقدير ايضا قوله وثانيها انا وان سلمنا كونه علة

الجواز
علة فلا نسلم الى آخره لا نعني بالمانع علية الفصل ولا اقتضاء زواله لزوال الجنس بل نعني انا نبالي صحة ايراد المنع عليها ولا يكون من باب ايراد
المنع على المنع ثم لو حمل كلامه على المنع بان يقال مراده عدم ما نعية نسخ الوجوب لثبوت الجواز موقوف على امرين احدهما ان لا يكون
الفصل علة للجنس والثاني ان لا يقتضي زوال العلة زوال المعلول وكلاهما ممنوع لكان من هذا الباب فليتامل قوله احدهما المنع من
الترك والاخر الاذن فيه الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب وقسيم للجواز مع القيد الاخر جنس للندب والكراهة والاباحة
بالمعنى الاخص قوله فان زال الاول خلفه الثاني لان الثاني نقيض الاول ورفع احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر لان زيد الوجود
اذا لم يثبت له عدم القيام فقد ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لا يقال ان الاصل استمرار البقاء لتحقق مقتضيه هو الامر
كذلك الاصل استمرار المنع من الترك لتحقق مقتضيه ايضا فالقول بزوال الثاني دون الاول تحكم لانا نقول لا معنى لزوال
الثاني بعد ورود النسخ لانك قد عرفت ان زوال الثاني متحقق على جميع التقادير سواء تعلق النسخ بالثاني او بالاول
او بهما جميعا بخلاف زوال الاول فانه غير متحقق عند تعلق النسخ بالاخر فالنسخ انما يدل قطعا على زوال الثاني دون الاول
فان بقاؤه وعدم بقائه محتمل فيرجح البقاء بالاستصحاب قوله ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول فقد عرفت ترجيح
الاحتمال الاول على الثاني بوجهين سابقا فلا نعيده ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا يصلح للمعارضة لان وجود الفصل هو
الاذن في الترك معلوم بعد ورود النسخ على جميع التقادير اما على تقدير رجوع النسخ الى المنع من الترك فظاهر واما على تقدير
رجوعه الى الجميع فلما عرفت انفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من الترك البتة ولا شك في ان رفع المنع منه يستلزم الاذن فيه
فوجود الاذن معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الاستصحاب بانه موقوف على رجوع النسخ الى القيد وعلى تجدد فصل اخر
والاصل عدمه مكابرة لانا قد بينا ان الظاهر رجوع النسخ الى القيد وان تجدد فصل اخر وهو الاذن في الترك معلوم بعد
النسخ على جميع التقادير فليتامل قوله الحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره المشهور ان صيغة النهي تستعمل في سبعة معان التحريم
نحو لا تزن والكراهة نحو لا تمس مصحفك من الدنيا والتحقير نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة نحو ولا
تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء نحو لا تكلني الى نفسي طرفة عين واليأس نحو لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو
لا تسألوا عن اشياء وزاد صاحب المقوة ثامنا وهو التسلية نحو لا تحزن واختلفوا في معنى الحقيقي فقيل هو التحريم وقيل الكراهة
وقيل كلاهما وقيل القدر المشترك بينهما واما البواقي من المعاني التي تستعمل هي فيها فلا تقصها بحسب الوضع اتفاقا
قوله والاصل عدم النقل من هذه المقدمة ثبت المطلوب وهو ان الصيغة حقيقة في التحريم لغة قوله لقوله تعالى وما نهاكم
عنه فانتهوا الى آخره اورد عليه اولا ان النزاع انما هو في ان الصيغة في اللغة للتحريم ثانيا والاية تدل على انها للتحريم في الشرع

ان ما نهاكم شامل لنهي الكراهة ايضا فيجب حمل انتهوا على حقيقة ومجاز او على تقضي القدر المشترك بينهما وعلى التقدير يشكل
الاستدلال بها على التحريم وثالثا ان ما يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء عنه معناه الفعل بمقتضى النهي وهو اعم من
الانتهاء وحل نفي الحرمة والكراهة والانتهاء عن المكروه بعد نفي الكراهة اي الحمل بمقتضى كراهة واعتقاده واجب فلا يتم الاستدلال
الا بان يثبت ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو غير مسلم ورابعا ان تحريم المنهي عنه والنزاع انما هو في ان النهي
اقول يمكن الجواب عن الاول بانه يثبت انها في الشرع للتحريم يثبت في اللغة ايضا اذ الاصل عدم النقل وعن الثاني ان ما نهاكم عموميته
غير معلوم كيف لا وهو اول البحث فلا يقتضي صرف الامر الثابت كونه للوجوب عن حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة في التحريم
فقط وعن الثالث ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ الانتهاء كف النفس عن المنهي عنه تقول نهيته عن كذا فانتهى اي كف كذا
في الصحاح ولا ريب ان ما يجب كف النفس عنه لا يكون مكروها واما تفسير النهي بما ذكر فلا اعرف له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع
ان العلم بالتحريم يستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون بعيد قوله يدل بالفحوى فحوى الخطاب ما يدل عليه وهو غير مذكور موافقا
له في النفي والاثبات سوى كان اولى منه او لا وربما خص بالاول كتحريم الضرب والشتم والاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقل
لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان ما هيه نهي بالطريق الاولى قوله نفس ان لا تفعل والفرق بين ان لا تفعل وبين الكف
عن الاول ان الاول يقارن الثاني قطعا بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارنه الاول لجواز ان لا تفعل ولا يخطر بباله الكف
عنه فاندفع ما اورده البدخشي في شرح المنهاج من ان الكف ترك الفعل لا فرق بينهما قوله لنا ان تارك المنهي عنه كالزنا
الى آخره يعني ان تارك الزنا مثلا يعد في العرف العام ممتثلا من اجل تركه ويمدحه العقلاء لذلك مع قطع النظر عن الكف بل مع
عدم الشعور به وذلك دليل على ان المطلوب هو الترك دون الكف والا لكان ممتثلا بمجرد الترك ولما كان المدح بمجرده حسنا
قوله فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن ايجاده مقدورا لنا ان نمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور لكن ايجاده مقدور بل
نكون كف النفس عن ايجاده ايضا مقدورا ومعنى تساوي نسبة القدرة الى الوجود والعدم تساويها الى الايجاد والكف
عنه الا انهم تسامحوا فعبروا عن اللزوم باللازم مجازا قوله قلنا العدم انما يجعل اثرا للقدرة الى آخره توضيحه ان العدم
المطلق لا يصح ان يكون اثرا للقدرة لتجدده ابدا والنزاع ليس فيه بل في العدم المضاف الى الفعل وهو اثر القدرة
مستند اليها متجدد ابدا باعتبار استمراره قوله منع المكلف من ادخال ماهية الفعل وحقيقته في الوجود ان اراد المنع
من ادخال الماهية في الوجود دائما فمصادرة وان اراد المنع من ادخالها مطلقا غير مقيد بالدوام وعدمه فقوله وهو خصصه
انما يتحقق بالامتناع بالكلية اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذا الايراد بان

عا لقصور النهي فيما استفيد من الامر بالانتهاء لا عن عجزه النهي على غيرهم

بان فيه نظر لان الامتناع عن ادخال الماهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق ادخال الممنوع منه لا يخفى ما فيه
قوله ولهذا اذا نهى السيد الى آخره ان كانت هناك قرينة على الدوام فلا نسلم لان الكلام في النهي المجرد عن القرائن والا فالعصيان
والذم بسبب ترك التكرار ممنوعان قوله ثم فعله مرة في الوقت عاصيا بالنسبة الى محل هذا الفرد من المنهي عنه وان كان نعيه
مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك والحاصل ان المخالف للطلب على تقدير دوام النهي انما مطيع من جميع الوجوه اعاص كذلك او
مطيع وعاص من جهتين ولا يرد عليه ما اورده ولده قدس سره من انه يتوجه على القول بافادة النهي الدوام وعدم تحقق الامتثال
الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال به ولهذا مرة وثانيا مرة مع ان الظاهر
تحقق ذلك قوله ومنها انا لنا ان نحكم بجازين فقد مر قد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في هذا المقام قوله كثير منها على
الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد بن حنبل والزيدية ومالك في رواية عنه والقاضي قوله واجازه قوم منهم الحاجب
واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور قوله وربما منعه مانع نسبة المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود
للصنم نوع واحد مامور به لله فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه والزمهم واورد
عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون السجود للصنم حراما ودفع ذلك بان المحرم هو قصد تعظيم الصنم دون السجود ورد بان التعظيم
لله واجب ولا عن نوع جنسه للصنم فيكون جنس التعظيم بعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزمهم الاعتراف بالمكروه من
حيث لا يشعرون والحق انه يجوز اختلاف افراد الجنس به يعني المفهوم ان ذات هذا الفرد غير ذات فلا استحالة في حسن احدهما وقبح
الاخر فلا ينافي ايجاب احدهما تحريم الاخر ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور به لله ثم ان اراد ماهية السجود من حيث هي او جميع
افرادها مامور به فهو ممنوع وان اراد ماهيته باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد مامور بها فهو مسلم ولكن لا ينافي كونها منهيا
عنها باعتبار تحققها في ضمن فرد اخر قوله فذلك مستحيل لان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما ضدان
فلا يجوز اجتماعهما بالفرد قوله لان الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز فلما كان الوجوب والحرمة متضادين لا مشاقضين
لم تبق معناه طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الترك مع المنع من الفعل بل كان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز
يعني يلزم من تحريمه انه يجوز تركه ومن ايجابه انه لا يجوز تركه ليظهر التناقض ويثبت ان هذا التكليف محال في نفسه وما كان المفروض
هو الايجاد في جميع الجهات لم يرد انه ذلك جائز بحسب اختلاف الزمان واعترض بان من جوز التكليف بالمحال لم لا يجوز
هذا المحال الذي هو التناقض وهل هذا الا تحكم واجيب بان المحال ثلاثة انواع المرتبة العليا وهي ما يكون محالا
بالنظر الى ذاته وهو غير جائز بالاتفاق والسفلى وهي ما يكون محالا بالنظر الى عارض له وهو جائز بل واقع
بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محالا بالعادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا

هو المشائع فيه فالمجوزون نظروا الى جوازه كما نحن فيه نظرا الى انه من قبيل السفلى وبعضهم نظر الى معنى انشاء نفى فيه فجعلوه من
العليا فظهر الفرق واندفع التحكم قوله بان كان للفعل جهتان بين الجهتين اما مساواة او مباينة او عموم من وجه بان يكون
انفكاك كل واحد منهما عن الاخرى جائزا مع جواز تحققهما فى محل واحد او عموم مطلق بان يكون الجهة الموجبة اعم من الجهة
المحرمة والاول حكمه حكم الجهة الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب المقود والثانى لا يتصور فى فرضنا كما صرح
به بعض المحققين والاخيران وقع النزاع فيهما وههنا قسم اخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان يكون الجهة المحرمة
اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة فى تعذر الامتثال قوله كالصلوة فى الدار المغصوبة هذا مثال لما
ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى واجتماعهما فى محل واحد انما حصل باختيار المكلف فان تلك الصلوة لها جهتان
كما اشار اليهما المص اوليهما كونها صلوة واخريهما كونها غصبا لاستيلاء على مال الغير ظلما وهاتان جهتان ليس بينهما
ملازمة لان الشارع لم يامر بالكون الغصبى بل انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على الاتيان بالجهة الاولى
من دون الصلوة بان يفعل الصلوة فى مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون الاولى بان يسكن فى المغصوب
من غير صلوة وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة فى الدار المغصوبة فظهر انه لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار
ذهب جماعة الى جواز اجتماع الوجوب والحرمة وسيتبين المص ان بينهما ملازمة باعتبار ان الشارع امر بالكون الغصبى
وانه لا يصح اجتماعهما لان الجهتين فى حكم الجهة الواحدة قوله فمن احال اجتماعهما ابطلها واوجب قضاءها لان الاتيان بها
ليس اتيانا بالمامور به لان هذه الصلوة حرام فقط خلافا للقاضى فانه منع كونه قائلا ببطلانها فانه قال بانه يسقط عندها
القضاء اذ الفرض قد يسقط عنده بفعل معصية لكنه ضرب مجنسا ضحى فان يسقط الفرض قوله فالجمهور على امتناع الجمع
بينهما فى امر واحد شخصى ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل
قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق غير محل النزاع وقوله اذ الامتناع انما ينشاء الخ غير مقبول لانه ان اعتبر
مع ذلك البين اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان اعتبر مع تعددها فالخصم لا يسلم اصل امتناعه فكيف يسلم امتناع الاجتماع
فيه واما قوله وذلك اى امتناع اجتماع المتنافيين لا يندفع الا بتعدد المتعلق فان اراد تعدده بحسب الذات كما هو
الظاهر كلامه فالحصر ممنوع اذ الخصم يقول انه لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايضا وان اراد التعدد مطلقا فقوله
ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضى ذلك ممنوع لظهور ان تعدد الجهة يقتضى تعدد المطلق بحسب الاعتبار لان متعلق
الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه من اجزاء الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه فردا من افراد الغصب
كما مجتمعان الجهتين قوله علمنا ان لتعلق الامر والنهى بالكون المعين المتحقق لبعد ان هذا التكليف بالمحال بعينه

ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع اطلاق جهته ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فتغاير المتعلقات من هذه الجهة ثم قوله
بل الوحدة باقية ان اراد به بقاء الوحدة الذاتية فلا نزاع فيه وان اراد به بقاء الوحدة مطلقا من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد
بحسب الاعتبار ايضا فهو ممنوع قوله فانا نقطع بانه مطيع عاص لكنه فيما نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة وعاص من جهة انه غصب قوله
فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب الخ توضيحه ان متعلق الامر فى الحقيقة هو مطلق الكون الذى هو جزء الصلوة
المطلقة اعم من ان يكون فى الدار المغصوبة او غيرها وكذا متعلق النهى مطلق الكون فى الدار المغصوبة اعم من ان يكون
جزءا للصلوة ام لا فمتعلق كل واحد منهما مفهوم كلى مغاير لمتعلق الاخر وبين هذين المفهومين عموم من وجه فكل واحد منهما
يتعلق انفكاكه عن الاخر لكن المكلف اختار جمعهما فى محل مخصوص وهو مادة الاجتماع فلذلك المحل ليس واجبا بخصوصه لجواز تركه
والاخر ايضا بخصوصه بل مشتمل على ماهية الغصب الذى هو حرام لذاته ففى هذا المحل وان اجتمع متعلقا لكن لم يتحدا اتحادا
هو الثانى دون الاول قوله وذلك لا يخرجهما اى جمعهما باختيار المكلف مع امكان عدم الاجتماع عن حقيقتهما لانك قد عرفت ان ما
يتعلق الامر والنهى مهيتان متغايرتان وذو المتغايران لا يتحدان باختيار المكلف جمعهما فى فرد مخصوص وقوله فيتحد المتعلق
بالنصب على سبيل الانكار قوله اراده تحصيل خياطة الثوب باى وجه اتفق اى سواء اتفق تحصيله فى ذلك المكان او فى
غيره فلا يكون شغل المكان فى الخياطة ممنوعا عنه فلا يكون المثال المذكور نظيرا لما نحن فيه اذ هو مما اجتمع فيه الامر والنهى سلمنا
ان شغل المكان ممنوعا عنه لكن متعلق الامر والنهى مختلف فان الشغل ليس جزءا من الخياطة فلا يكون مامورا به فلا يتحد ورفيه كما
ما نحن فيه فان الكون المخصوص ذاتى للصلوة فى الدار المغصوبة وهو منهى عنه لكونه فردا من افراد الغصب فلو كانت تلك
الصلوة مامورا بها لزم اجتماع الامر والنهى وانه محال وقد يجاب عن هذا بان الكون وان لم يكن جزءا من الخياطة لكنه من لوازمها
او شرائطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب الا به كان واجبا مطلقا وح ننقل الكلام الى هذا
الكون فنقول هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم الفرق اقول ولكن دفعه بان مقدمة الشئ
ما يتوصل به الى ذلك الشئ والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل المقارنات سلمنا ان الكون ذاتى
للخياطة لكن نمنع كون العبد مطيعا لان النهى عن الكون فى المكان المخصوص يدل على ان الكون المطلوب فى الخياطة غير الكون
فى ذلك المكان فلا يكون الخياطة فى ذلك المكان مامورا بها لانتفاء الكون المطلوب فيها فلا يكون من خاطه فيه مطيعا لانه
هذا التخصيص ما لا يشعر به الامر حين الطلب الفعل به غير معقول لانا نقول عدم الشعور به ممنوع لان الكلام فى اوامره
سبحانه وهو حين الامر بالكون وجزء الصلوة فكل عالم بان مراده الكون فى غير المكان المغصوب لحكمه بنهيه عن الكون فيه

قوله الا ان الكون الذى هو جزءها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر فى حيزه وهو ينقسم الى الحركة والسكون
انقسام الجنس الى انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجسم فى حيزه بعد حصوله فى حيز اخر والسكون عبارة عن حصوله فى
حيز واحد اكثر من زمان واحد ومحصل هذا الجواب ان الكون الذى هو جزء لهذه الصلوة الصلوة الواقعة فى الدار المغصوبة
منهى عنه لانه فرد من افراد ماهية الغصب فلا يجوز ان يكون مامورا به لانه لا امتناع اجتماع المتنافيين فى موضع واحد اقول
لا يخفى ان ذلك انما جاز باعتبار وحدة الجهة على ان يكون الجهتان يتعدد المحل المتنافيين فيكون هذا المقيد غير ذلك المقيد كما يرى
فى الصلوة فى المسجد فانها واجبة من حيث انها صلوة ومستحبة من حيث انها فى المسجد واذا جاز اجتماع الوجوب والندب فى محل
واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام كلها متضادة نعم لو كانت الجهات عللا لتعلق الاحكام بذلك المحل
لامتنع ذلك للزوم اجتماع المتنافيين فى محل واحد فانه دقيق جدا قوله وهكذا يقال فى جهة الصلوة فان الكون الخ يريد
دفع ما يقال ان الكون المطلق جزء لمطلق الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهى فرد من مطلق الصلوة
والامر بالمطلق ليس امرا بافراده قوله هذا ولو باعتبار الحصة التى فى ضمنه الخ يريد ان الامر المتعلق بالمهية الكلية يتعلق
بافرادها فى الحقيقة سواء قلنا بوجود الكلى الطبيعى فى ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها الا انه على الاول
لانه اخفى وفيه نظر لان الكلى الطبيعى مطلوب بنفسه والامر به لا يتعلق بجزئى منه كما حقق فى موضع اخر ولو سلم فلا شبهة
فى انه لا يتعلق بجزئى معين بل انما يتعلق بواحد الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هو المهية المعروضة لتشخص ما ومحل
الحرمة خصوص التشخص ولا ضير فيه قوله على انه يدل فى العبادات والمعاملات جميعا فانها لا يدل الا على فسادها بل فى
العبادات لا فى المعاملات والمراد بالمعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة فيشمل العقود والايقاعات قوله وخالف
القائلون بالدلالة وهم القائلون بالمذهب الاول وان الثالث فقال جمع منهم المرتضى فى الذريعة والشهيد فى قواعده وشيخنا
فى حاشيته على الزبدة والحاجبى فى المختصرات تلك الدلالة بحسب الشرع لا بحسب عرف اللغة لان الاجزاء اعنى عدم الامتثال
بالمامور به او عدم الاسقاط للقضاء لا يخطر بالبال واضع اللغة قوله وقال اخرون بها لان اهل اللغة عليه انهم فلا كلام
الشرع فلم يقل احد باللغة وحدها دون الشرع قوله ونفيها مطلقا اى النهى لا يدل على فساد المنهى عنه فى غير العبادات
مطلقا لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة قوله فساد عبادات اولها الدلالة فى العبادات شرعا ولغة وثانيها عدم الدلالة فى
المعاملة كذلك قوله لنا على اولها اى اصالة ان تعلق النهى بالعبادة يقتضى كونها مفسدة وتعلق الامر بها يقتضى
كونها مصلحة وهما متضادان فالاتيان بها لا يكون اتيانا بالمامور به فيلزم عدم الامتثال وعدم الخروج عن العهدة

العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما من شانه ان يكون عبادة بان لو تعلق الامر به تعبد
او ما هو عبادة بالفعل بان يتعلق به النهى كما هو الظاهر وعلى الاول يكون متعلق النهى عبادة لعدم تعلق الامر به فلا يدل
النهى على الفساد اذ الفساد هو عدم موافقة العبادة لامر الشارع عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء
وعلى الثانى يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد والمص لا يقول بجوازه كما مر وعلى الثانى نقض اللوازم
بوجه ما فقط يلزم منافضة الشئ لنفسه وقد يتمحل توضيحا وتبينا بمثال وهو ان المسلم لو قرء عزيمة فى
الصلوة فالقراءة منهى عنها شرعا فان كان الامر بالقراءة فى الصلوة شاملا للعزيمة لزم اجتماع الامر والنهى فى شئ واحد
وان كان غير شامل فكيف توصف القراءة بكونها عبادة فاسدة بل ليست بعبادة اصلا ثم قد توصف الصلوة بالفساد
اذا حصلت قراءة العزيمة فيها وذلك ايراد لا يقال امتناع اجتماع الامر والنهى انما يكون اذا كان تعلقهما على شئ
واحد من جهة واحدة وههنا يجوز ان يكون الجهة متغايرة لانا نقول هذا ايضا لا يجوز على رايه على انا نقول دلالة
النهى على الفساد ح ممنوعة غاية ما فى الباب لزوم الفساد المنهى عنه من حيث اشتماله على جهة من جهة النهى وهذا لا
ينافى صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة للامر والجواب ان الجهتين ان تغايرتا كان الامر والنهى متعلقين بشيئين متغايرين
لا بشئ واحد وليس كلامنا فيه وان تلازمتا كانت كل واحدة منهما ضرورات الاخرى وان كان ذلك كان تعلق
الامر باحدهما يستلزم تعلقه بالاخرى لان الامر بالشئ امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهى بهذه الجهة لزم ان
يكون هناك شئ واحد وهو مامور به منهى عنه وانه باطل بالاتفاق ليس بشئ لان الامر بالشئ يستلزم الامر
بما يتوقف عليه ذلك الشئ لا بما يقارنه ويلازمه كما مر وايضا ليس المامور به والمنهى عنه نفس الجهتين بل الشئ الذى له هاتان
الجهتان فلا يلزم على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهى بشيئين لا بشئ واحد وثانيهما ان ترجح مفسدة النهى على مصلحة
الامر والحكم بالفساد ترجيح بلا مرجح لان العكس محتمل وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه يصدق العبادة على
متعلق النهى عند عدم تعلق الامر به مجازا وهذا القدر يكفى فى تحقق الفساد الا ترى ان العبادة فى تعريف الفساد على اى
معنى كان محمولة على المجاز وانت تعلم ان هذا الجواب ينافى ظاهر قوله فمراد المكلف كما ستعرفه قوله فمراد المكلف
بكسر اللام صفة كاشفة مفسدة فيه وفى قوله عدم حصول الامتثال اشعار بان المراد بالفساد هو المتعارف
عند المتكلمين وهذا انما يتصور اذا تعلق الامر بالمنهى عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت قوله ولنا على ثانيها
اى ولنا على الدعوى الثانية وهو ان النهى لا يدل على الفساد فى المعاملات لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة
اما مطابقة او تضمنا او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكلها منتفية

اما الاولى فلان النهي مثلا لا تبع انما يدل على ترك طلب البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزءه واما الاخرى فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقود بل دل على فقده انه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت فبئس وترتب عليه احكامه من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافاة عند التصريح بحال الفساد دليل على عدم اللزوم والا لكان عبثا فيه ان يقول احكامه مسلوبة عنه وليست مسلوبة عنه وانه تناقض لانقلاب لو تم هذا لجرى في العبادات ايضا لانا نقول اللزوم العرفي في العبادات متحقق ضرورة ان اهل الشرع يفهمون من النهي عن الصلوة ان الاتي بها غير آت بالمأمور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي عن البيع فانهم لا يفهمون منه عدم ترتب احكامه عليه والعرف نشأ من تغير الفساد في الوضعين فان عدم كون الاتي بالمنهي عنه اتيا بالمأمور به هل ينبغي ان لا يشك بخلاف نفيه عدم ترتب الاثر فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الصحيح الطبع السليم نعم يمكن ان يناقش بانا لا نسلم ان التصريح بعدم الفساد على نقيض دلالة النهي على الفساد يوجب التناقض لان الكلالة على النهي بحسب المفهوم فلا يكون الفصل فيه مقصورا على المنطوق فههنا كلف قوله حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو القول الاول المستفاد من بالنها ثم ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة وفرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسبهما وهذه الحجة للفرقة الاولى والحجة للفرقة الثانية ما اشار اليه فيما بعد بقوله واحتج مثبتوها قوله ان علماء الاعصار الخ هو ان هذا اجماع حقيقي ويمكن حمله على السكوتي قوله يستدلون اي يستدلون على الفساد بالمنهيين بمعنى عدم الاجزاء وعدم ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابه وهي العبادات والمعاملات قوله كالانكحة مثل لا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بجنسه متفاضلا وغيرها سواء كان ذلك العرض العبادات او من المعاملات بمنزلة الدلالة عليه في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر مثل العبادات قوله وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه الخ الغير في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي عنه سواء كان من العبادات او من المعاملات يعني لو لم يفسد الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة تدل عليها الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فظاهر لوجوبه واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا خلوها لكنهم من الحكمة الا انهم يتفقون ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكمة راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على توارد الامر والنهي على محل واحد وقد سبق من المص ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحة المستلزم لتعلق الامر به سواء الصحة وانقضاء اثر الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجوب حكمه والنهي يقتضي وجود حكمة بطرفي اللزوم بمعنى عدم دلالة النهي على الفساد بطل فثبت تلك الدلالة لعدم الواسطة في ثبات الدليل على عدم جواز توارد الامر والنهي

والنهي على شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب لانهم بناه على ان النهي اذا لم يدل على الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني وانكره اكثر العلماء قوله فهو في محل المنع لان الحكمتين اه اي حكمة النهي وهي متحققة لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي فرضية لفرض عدم دلالة النهي على الفساد والمقصود من هذا الكلام ابطال الثاني ليثبت الاول وح لا يرد على قوله فان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمنع النهي عنه انه ان كان الشارع يجلو عن العبث لا مر لان ذلك لا يرد اذا انما يتوجه اذا كان الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس الامر وليس كذلك بل اذ المتعلق به هو النهي والامر يتعلق به بمجرد الفرض المترتب على نقيض عدم الفساد قوله وان كانت راجحة فالصحة ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على رجحان حكمة النهي المقتضي الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من غير مرجح لان المفروض الامر والنهي كلاهما ولكل واحد منهما حكمة ترجيح حكمة النهي يحتاج الى مرجح وانت بعد خبرتك بما ذكرناه انفا تعلم انما هذا يرد لو كان تعلق الامر معلوما متحققا وليس كذلك بل هو بمجرد تقدير وفرض نشأ من عدم الفساد قوله لخلوها عن المصلحة اي لخلو الصحة عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذي هو اقوى منها واشد فان النهي ح يدل على امتناع صحة المنهي عنه وهو عبارة عن فساده وهو مصلحة اي لان رجحان مصلحة النهي مصلحة خالصة لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة فنقول انه يوجب امتناع الصحة قطعا قوله واما انتفاء الدلالة لغة الخ لما استدلوا بما مر على الجزء الاول من الدعوى وهو ان النهي يدل على الفساد في العبادات والمعاملات شرعا استدلوا هنا على الجزء الثاني منها وهو انه لا يدل عليه فيها لغة لان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه بمعنى الاجزاء في العبادات وترتب الاثر في غيرها وليس في لفظ النهي ما يدل عليه قطعا لان معناه اللغوي طلب الامتناع من الفعل والفساد ليس نفسه ولا جزءه ولا لازمه عقلا وعرفا ولان مفهوم الا امتناع عن الفعل اعم من ان يكون ذلك الفعل مستجمعا لاثبات شيء فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص المعين اصلا قوله اذ الخلاف والشافعي اه فيه حجة على منع فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا سكوتيا فلا يصح التمسك به قوله وعن الثاني بالا نسلم في الجواب عن الثاني ان نقال لا نم ان عدم الدلالة على الفساد يستلزم الدلالة على الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه اعم منها ومن غيرها كما هو مذهب اهل ائمة الاصول سلمنا لكن لا نسلم ان الصحة بهذا المعنى على وجود الحكمة الا اذا المستدل انما جعل انتفاء الحكمة سببا للدلالة النهي على الفساد بدليل انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة اجاب الحاكم بان انتفاء تلك الحكمة لا يقتضي الفساد تعوينه انه يتحقق مع عدمه فلا يرد ح ان الجواب بمنع دلالة الصحة على وجود الحكمة اعتراف بان النهي على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة والمص لم يقل به نفى هيهنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية كانت او غيرها مبنية على حكمة اتفاقا فالحكم بان الصحة غير مستلزمة لها لا يخلو عن شيء قوله بمعنى ترتب الاثر اه

ثم نهاية لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يتحقق المنع كما سيصرح به المص قوله في ثبوت مقتضى له وجود الحكمة والظاهر ان اضافة الدلالة الى الصحة بيانية قوله نعم هذا في العبادات معقول لما كان المطلب المستدل مركبا منع جريان دليله على احد جزئيه وسلمه على جزئية الاخرى وهو الدلالة على الفساد في العبادات وبيه فقال لان الصحة في العبادات كما يدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبنية على الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخلو عن تحكم قوله فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا المعنى انما يصح على مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط معه القضاء قوله نظيره جواب الاستدلال وذلك بان يقال عدم دلالة النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما ممنوع لانا قد ذكرنا انه يدل فيها على سبيل سلب الاحكام في العبادات لان النهي عن الشيء يدل لغة الظاهر على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتي به اتيا بالمأمور به فلا يتحقق الامتثال وهو الخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا نعم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان معنى الفساد فيه عدم ترتب الاثر والنهي لا يدل عليه قوله واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة يحالفون القول المختار في دعويهم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا وللفرقة الاولى في اسناد الدلالة الى اللغة الظ قوله واجاب عنه اولا ولك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والمعاملات شرعا قوله لما ذكر من الدليل الخ دفع لما يمكن ان يقال من انه اذا ثبت دلالته شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل اقوى منها وقد ذكر سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل عينها استدل بالحجة على الدلالة شرعا فلم لم يقل لما ذكر من دلالته عليه شرعا قلت هذا الدليل بحسب الظ يحتمل الدلالة لغة وشرعا فلو لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة لم ينفع الحول في ذلك لم يقل لما ذكر من الدليل الدال على شرعا وبين الحكمين كما فعل بعضهم قلت هذا الدليل بحسب الشرع واما انه ليست بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة بحسب اللغة قوله والحق ما قلناه لما كان الجواب المذكور ليس بصواب عنده لان بناءه على نفي الدلالة لغة في العبادات الظ رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمنا من عدم الحجية في ذلك الاحتجاج لان قول بعض العلماء مع اشتهاره ليس باجماع اصلا فلا يجوز التمسك به قوله وهم وان اصابوا وهم عنده مصيبون من وجه ومخطئون من وجهين اما الاصابة فيما ذكروا اما الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه بطل وفي دعوى الدلالة في غير العبادات مط قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات وغيرها ويستفاد ذلك من عدمه مذهبهم قوله بكلا تفسيريه احدهما موافقة العبادة للامر وثانيهما اسقاط القضاء وفي الاكتفاء بالاجزاء فشيء لانه لا يشمل الصحة في غير العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام قوله فاجاب الخ ولون نفي اجاب الا ولون وهم القائلون

الامر يقتضي الصحة مط شرعا لا لغة ونحن نقول عنه في النهي نقول بان النهي يقتضي الفساد على الفساد لغة الفيه ضعيفين بدلالة الامر على الصحة لغة والحال انه دلالة الامر ممنوعة بان المدعي يثبت مع صحة اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امرهم بالشرع قوله والحق ان نقول لا نسلم لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من خصاص النهي على الفساد في العبادات بحسب اللغة وقد عرفت بانه الحق جواب هو الحق عنده قوله البرودة ودلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله سلمنا وجوب كون النهي للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد والنهي نقيضه اذ الامر والنهي يقتضي متقابلان لا نقيضان فاذا اسلمتم وجوب اختلاف للفساد قوله نعم يلزم انه لا يقتضي الصحة ومن ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على عدم اشارة الى القول الثاني المستفاد من بالنها قوله لكان منافيا للتصريح بصحة المنهي على عدمه قوله لانه يصح اي لغة وشرعا قوله واجيب بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان القول بان النهي لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه ينافي الاثبات لا يفيد قوله وان الظاهر جواز نقيض الدرة عطف على ظاهر انه قوله ويكون التحريم مع الفساد والتصريح حمله على الظاهر وهو التحريم فقط قوله فان التصريح لمن نظرا في مدلول رايت اسدا يرمي بان اسدا يدل على الحيوان المفترس لاحتماله ظاهرا للرجل الشجاع بقرينة والاسد منافاة بخلاف ما نحن فيه فانه لا يدل ظاهرا على الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا والحاصل ان مقصود المستدل انه لو دل النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة مناقضا له كما ان يرمي مناقض للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور قوله في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن الامتثال بالمأمور به والماتي به هنا منهي عنه لا مامور به قوله الحق انه للعموم قدم البحث عن العام على الخاص لان الخاص عام مع قيد بخصصه ببعض افراده فالعام مقدم طبعا وقد يحد بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له خرج باللفظ الاسنادات ونحوها وبالاستغراق المفردات والنكرات في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات فيطل بحو الرجل والرجال اما الاول فظ واما الثاني

نسهابه لان دلالة الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يتحقق المنع كما سيصرح به المص قوله في اثبوت مغلق نقول له
وجود الحكمة والظ ان اضافة الدلالة الى الصحة بيانية قوله نعم هذا في العبادات معقول لما كان المطلب المستدل مركبا
منع جريان دليله على احد جزئيه وسلمه على جزئيه الاخر وهو الدلالة على الفساد في العبادات وفيه نظر لان الصحة في العبادات
كما يدل على وجود الحكمة كذلك الصحة في غيرها اذ ترتب الاثر من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبنية على
الحكمة اتفاقا فالفرق بينهما لا يخ عن تحكم قوله فان الصحة فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة
بهذا المعنى انما يصح على مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة عما يسقط به القضاء قوله نلم جواز الاستدلال
وذلك بان يقال بعدم دلالة التحريم النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما ممنوع لانا قد ذكرنا انه يدل لغة على سلب
سلب الاحكام في العبادات لان النهي عن الشيء يدل لغة ظ على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الاتي به اتيا بالمامور به
فلا يتحقق الامتثال والخروج عن العهدة ولا نعني بالفساد الا هذا نعم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان معنى
الفساد فيه عدم ترتب الاثر والنهي لا يدل عليه قوله واحتج مثبتوها اشارة الى الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة
نجا الفون لقول المختار في دعويهم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا وللفرقة الاولى في اسناد الدلالة
الى اللغة الخ قوله واجاب عنه اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة في العبادات والمعاملات شرعا
قوله لما ذكر من الدليل الخ دفع لما يمكن ان يقال هنا انه اذا ثبت دلالته شرعا ثبت لغة لان الاصل عدم النقل وتقريره
ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل اقوى منها وقد ذكرنا سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل
غير ما استدل به المجيب على الدلالة شرعا فلم لم يقل لما ذكر من دلالته عليه شرعا قلت هذا الدليل بحسب الظ يحتمل الدلالة لغة
وشرعا فلو لم يقم دليل على عدم الدلالة لغة لم يندفع الحول فان قلت لم لم يقل لما ذكر من الدليل الدال على ثبوت وجه الحكمين كما فعله
بعضهم قلت هذا الدليل بحسب الشرع واما انه ليست بحسب اللغة فلا يدفع به ما يدل على الدلالة بحسب اللغة قوله والحق ما قلناه لما كان
الجواب المذكور ليس بصواب عنده لان بناءه على نفي الدلالة لغة في العبادات الخ رده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قدمنا
من عدم الحجة في ذلك الاحتجاج لان قول بعض العلماء مع اشتهاره ليس باجماع اصلا فلا يجوز التمسك به قوله وهم وان اصابوا نوع
وهم عنده مصيبون من وجه ومخطئون من وجهين اما الاصابة ففيما ذكروا واما الاخطاء ففي التمسك بهذا الدليل لما عرفت من
انه باطل وفي دعوى الدلالة في غير العبادات مط قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات وغيرها فيستفاد ذلك من
عدمتة مذهبهم قوله بكلا تفسيريه احدهما موافقة العبادة للامر وثانيهما اسقاط القضاء وفي الاكتفاء بالاجزاء اشعار بان
لانه لا يشمل الصحة في غير العبادات لانها عبارة عن ترتب الاحكام قوله فاما الجمع الخ دلون نفي جانب الجمع دلون وهم القائلون

انما نقول بالفساد مطلقا شرعا لا لغة بان الامر يقتضي الصحة مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي فنقول بان النهي يقتضي الفساد
مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على الفساد لغة ايضا متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة والحال انه لا دلالة للامر عليه
فدلالة النهي مثلها وربما يدفع هذا الجواب بان المدعى يثبت مع ضميمة اصالة عدم النقل وقد عرفت جوابه فيما مضى وثانيا بان
هذا انما يعقل اذا فسرت الصحة مط بموافقة امر الشارع وليس كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امره
فعند اهل اللغة هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله والحق ان قولي لا نسلم لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من تخصيص
الصحة بالشرع وقد عرفت بطلانه ومن منع دلالة النهي على الفساد في العبادات بحسب اللغة وقد عرفت ثباته اتى بجواب هو الحق عنده قوله
لجواز اشتراكهما في لازم واحد كما تشترك الحرارة والبرودة في دلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله سلمنا ذلك
احكام المتقابلات لكن لا نسلم ان ذلك يستلزم كون النهي للفساد بل ان حكم الامر انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم
من اقتضاء عدم الصحة اعني الفساد ولان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد
بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله والنهي نقيضه اذ الامر والنهي يقتضي متقابلان لا نقيضان فاذا سلم وجوب اخلاف
احكام المتقابلات لزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن ثم قيل الاولى ان يجعل هذا دليلا على من
ادعى دلالة النهي على الصحة قوله حجة الثالث اشارة الى القول الثالث المستفاد من ان النهي قوله لكان مناقضا للتصريح بصحة المنهي
عنه لان ظاهره يدل على الفساد والتصريح يدل على عدمه قوله لانه يصح اي لغة وشرعا قوله واجيب بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان
اللازم وطريق الجواب المستدل اذا اراد ان القول بان النهي لا يجتمع مع التصريح بصحة المنهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه ينافي
التصريح ظاهرا فبطلان اللازم ممنوع وما ذكره لا ينافيه لا يفيد قوله وان الظ غير مراد فيصح الخ عطف على قوله قوله ويكون
التصريح قرينة الخ فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم مع الفساد والتصريح حمله على الظ وهو التحريم فقط قوله فان التصريح
بالنقيض يدفع ذلك الظ وبيانه يظهر لمن نظر في مدلول رأيت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس لانه ظاهر فيه
والقرينة تدل على ان المراد بغيره اعني الرجل الشجاع فبين القرينة والاسد منافاة بخلاف ما نحن فيه فانه لا يدل ظاهرا
على الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا له والحاصل ان مقصود المستدل انه لو دل النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة
مناقضا له كما ان يرمي مناقض للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور قوله في غاية الظهور لان الصحة عبارة عن الامتثال بالمامور
به والماتي به هنا منهي عنه لا مامور به قوله الحق ان للعموم قدم البحث عن العام على الخاص لان الخاص عام مع قيد خصصه بمعنى افراده
فالعام مقدم طبعا وقد يحد بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له خرج بالاستغراق الاسماء والعشرة وغيرهما وبالاستغراق
المعرفات والنكرات في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات فيخرج نحو الرجل والرجال اما الاول فظ واما الثاني

ما ان اللام يبطل معنى الجمعية فيعود الى استغراق جزئيات الرجل ولا يبعد في الحد على المشترك عند اطلاقه على معنييه لانه على
تقدير جوازه مستغرق لجزئيات كل واحد منهما قوله صيغة مختصة المراد ان تلك الصيغة تطلق على كل واحد من افرادها بطريق
الحقيقة لا على المجموع من حيث هو ويظهر الفائدة اذا حلف ان لا يصافح احدا فانه يحنث بمصافحة واحد ولا يعتبر في حصول الحنث
مصافحة الجميع قوله اذا استعمل في غيره كان مجازا اه يعني القائلين انهم لا ينكرون اطلاق الصيغة على العموم بل ينكرون الاختصاص
والمراد بالغير الخصوص لا مط قوله مشترك اي مشترك لفظي اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي هنا قوله حقيقة في الخصوص المراد
بالخصوص بعض ما تناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لابعاض فكثرة شرائه عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم ان هنا مذهبا
ثالثا وهو التوقف ذهب اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يشر اليه المص لعدم الاعتداد به قوله لنا ان السيد الخ
اورد عليه اولا ان القرائن الحالية فيه موجودة وهي ارادة كف الاذى عن الناس والخصم لا ينكر العموم بحسب القرائن و
ثانيا ان اصالة عدم النقل والدليل لا يتم بدونها معارضة بان الاصل في الاستعمال الحقيقة والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر
ويمكن الجواب عن الاول بان المقصود ان نفس اللفظ مجردا عن ملاحظة جميع القرائن يفيد ذلك وفيه تامل وعن الثاني بان اصالة
الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع فتبقى اصالة النقل سالمة عن المعارض قوله واما بطلان اللازم
اعترض عليه ولده المحقق بان كون مقاصد اهل اللغة في امثال ذلك تكثير الانفهام وازالة الاشتباه قرينة على حمل المؤكد
على العموم اذ لو حمل على الخصوص بقي الاشتباه ثم قدس سره نقل الكلام قدس سره ابو محمد هذا اعتراض عليه قوله وقد سبق
مثله في احتجاج السيد على ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لغة قوله اذ هو خير من الاشتراك فيه نظر لان الجواب يتم
بدون هذا التعليل اذ بعد تحقق التبادر في العموم لا معنى لكون اللفظ الخصوص حقيقة حتى يدفع ذلك بهذا التعليل اللهم
الا ان يقال مقصوده قدس سره ان العموم هو المتبادر فيكون اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اعم من الحقيقة والمجاز
فيرجح المجاز اذ المجاز خير من الاشتراك هذا وقد يجاب عن اصل الدليل بان يكون الاصل في الاستعمال الحقيقة معارض
بان الاصل عدم الاشتراك ولا حاجة الى التمسك بالتبادر قوله وعن الثاني منع الحصر الخ يمكن الجواب عنه ايضا بمنع
عدم كفاية الاحاد في الاثبات مدلولات الالفاظ وقد يرد ذلك فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك
عورض ذلك بان جعله حقيقة في العموم موجب لتناوله جميع الحقائق المحتملة قطعا وجعله حقيقة في الخصوص موجب لعدم تناوله
جميع الحقائق المحتملة قطعا اذ المراد بالخصوص مفهوم البعض الشامل لكل واحد من الابعاض بطريق البدل دون الجمع والا
لكان عاما وهو لم يقل به فجعله للعموم اولى من جعله للخصوص وانت تعلم ان هذا نوع الاحتياط الذي يسنده المص قوله
وهو وارد على سبيل المبالغة الخ اي هذا المثل وارد على سبيل المبالغة في تخصيص العمومات والحاق القليل بالعدم قوله وهو العموم

العموم بالعدم لان النادر كالمعدوم والظ من هذا المثل يقتضي ما يدعي فيه العموم حقيقة في الاغلب وهو الخصوص مجازا في الاقل
وهو العموم تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وانما حمله على المبالغة اذ لو حمل على ظاهره المفيد يكون كل عام مخصوصا اورد
عليه اولا ان صدق هذا المثل يستلزم كذبه وثانيا ان شيئا من العمومات اما ان يكون باقيا على عمومه او لا وعلى التقدير يلزم
كذبه وثالثا انه اما كاذب او غير مفيد لان عمومه ان كان باقيا لزم الاول والا لزم الثاني لانه لا نزاع في تخصيص بعض العمومات
ولم يثبت بذلك ان الخصوص غالب ليكون اللفظ حقيقة فيه ورابعا انه يستلزم ان يكون العموم معدوما لا معقولا بانكار قوله
والظ يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل فاسد بل وجب عليه ان يقول والظ انه حقيقة فيما استعمل فيه دائما لا فيما لم يستعمل
فيه اصلا واما على ما حمله فلا يرد شيء لان محصله انه عام مخصوص يراد به تخصيص اكثر العمومات قوله اما الجواب عن الاول فبانه اثبات
للغة بالترجيح لان اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح الخصوص بما ذكر اثبات اللغة بالراي
والترجيح متيقن الارادة على غيره وانه بط لان اللغة انما تثبت بالنقل والتبادر واعترض بان اثبات كون اللفظ للعموم
في اللغة باصالة عدم النقل اذ اثبته كذلك فيما اثبات للغة بالترجيح ايضا والا فالفرق بينهما ان العرف العربي ولغة
العرب واحد الاول يثبت فيه النقل باصالة عدم النقل ليس لاثبات اللغة ليرد ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح بل الوضع احمال
فيوجه على هذا المقام من جواز النقل فيقيد الاصل قوله وهذا لا يخ من نظر لان هذا انما يتم في صورة الايجاب والنهي نحو اكرم
العالم ولا تكرم الجاهل فان المكلف لو حملهما على الخصوص وترك اكرام بعض العالم او اكرام بعض الجاهل لضاع بعض ما دخل
تحت العموم وخالف الامر والنهي ثم واما في صورة الاباحة فالامر بالعكس نحو كل الطعام فان الحمل على العموم قد يقتضي الى
تناول الحرام فتأمل فالحمل على الخصوص في الاباحة اولى والامر فيه سهل لان المستدل يدعي الكلية وهي يدفع بذلك قوله واما عن
الاخير هذا الجواب معارضة يعني انه دليلكم وان دل على ان اللفظ حقيقة في الخصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في العموم
فان احتياج اخراج بعض الافراد الى التخصيص بمخصوص كالاستثناء بحيث لولا ذلك المخصص لفهم منه الكل ظاهر في انه
للعموم حقيقة وللخصوص مجازا اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا على القرينة دون البعض لا في احتياج الخصوص
الذي هو مدلول الصيغة حقيقة عند الخصم اعني مفهوم البعض وهو القدر المشترك بين جميع الابعاض المحتملة الى القرينة
ممنوع كيف وهو الاحتياج فيه دعوى المتنازع فيه نعم المحتاج اليها هو ارادة كل واحد من الابعاض المعينة
واما نحو المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المستفاد من المثل الذي هو دليلهم ان اكثر ما يدعي فيه العموم
مستعمل في مخصصات معينة وذلك يدل على المقصود ومما يؤيده ان العام يبقى على عمومه فيما عدا المخرج الا ترى
الى ان قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على ان المراد بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو وان تحقق في ضمن

الاول قوله على ان ظهور كونها حقيقة هذا نقض تفصيلي اي لا نسلم ان اللفظ اذا غلب في معنى كان حقيقة فيه وانما يكون
ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وقد بينا قيام الدليل عليه قوله الجمع المعرف بالاداة سواء كان جمع سلامة او
تكسير او جمع قلة او كثرة وكذا الجمع المضاف وفي هذا المقام نظر لان الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية ومجاز في الاستغراق
كما هو مقرر في علم المعاني فادعاء انه حقيقة في الاستغراق لا يخ من اشكال اللهم الا ان يقال قوله في صدر البحث العموم تخصيصه وفي
هذا المقام يفيد العموم يشعر بان المراد بالعموم ما يستفاد من اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كانت الاستفادة مستندة الى الوضع
او لا بل تامل وقال التصديقات ثاني ويتفرع على عمومه امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم دخول النار
لان الله ورسوله اخبرا بان منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع لو اوصى للفقراء وربما فصلوا بان الفقراء ان كانوا
محصورين وجب الصرف الى الجميع والا فالى ثلاثة لان العموم غير مراد ومنها وجوب صوم ايام الغران حلت لبيوت الايام وقيل
بوجوب ثلاثة نظرا لعدم الانحصار قوله ولا نعرف في ذلك مخالفا من الاصحاب ولذلك ترك الاستدلال عليه واستدل
المحقق ولا بانه يؤكد بما يقتضي العموم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن الاول للاستغراق لم يكن الثاني
تاكيدا وثانيا بان قولك رايت رجالا يفيد الجمع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجمع ايضا لم يكن ثمة فايدة فلا بد من افادة
الاستغراق والا لتجردت اللام عن تجديد فايدة وفيهما نظر اما في الاول فلانه يجوز ان يكون الثاني لتاكيد المقصود به رفع الاشتباه
قرينة على ارادة العموم اذ لو اتى على الخصوص لبقي الاشتباه بحاله واما في الثاني فلان النكرة انما يدل على مسماها واللام
لا تفيد الا تعريفه فلا يكون ثمة استغراق ولا يلزم تجردها عن الفايدة قوله وبعض من لا يعتد به منهم مذهب ابو هاشم الجبائي
الى عدم عمومه قوله واما المفرد المعرف اي بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لا في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا
قوله واختار المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت الخبز وشربت الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع
فلا يقال جاءني الرجل كلهم ولو كان للعموم لصح كما صح جاءني الرجال كلهم والجواب ان القرينة قائمة في الاولين واما انتفاء اللفظي
مفقود في الاخير قوله لنا عدم تبادر العموم لان الخصم يدعي ان المفرد المعرف حقيقة فيه والتبادر من لوازم معناه لكن ان يعارض
بالمثل قوله وهو منتف قطعا اشارة الى ان كلا من الملازمة وبطلان اللازم ضروري وفيه نظر لان دعوى الضرورة في
في بطلان اللازم دعوى الضرورة في محل النزاع فهي حرية بعدم السماع نعم لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة على عدم عمومه
كما في صورة العهد ولا نزاع فيه وربما يمنع الملازمة ايضا بانه قدس سره ذهب في بحث الامر الى ان المصدر المضاف يفيد
العموم لصحة الاستثناء ولم يتعرض لاطراده وهو يدل على الاكتفاء بالصحة مطلقا سواء وقع اولا وسواء اطرد او لم يطرد
ويتفرع على هذه المسألة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع به حتى يقوم دليل على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها

ومنها دخول السبت الاول وما بعده الى اخر العمر في قوله لو كلمتك يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق على قراءة جميع القران لو قال
اذا قرات القران فلك كذا ومنها كل ما بلغ كرا لم يحمل نجاسة لقوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمله شيئا وقد يستفاد العموم في هذا البحث
ومما اخر قوله احدهما جواز وصفه بالجمع فلو لم يكن عاما لما كان المراد به واحدا ويتجه توصيفه بالتعدد قوله وذلك لان مدلول
العام كل فرد فيه نظر من وجهين اما الاول فلان الدلالة على كل فرد تتضمن الدلالة على جميع الافراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما
ثانيا فلان المستدل تمسك في جواز وصفه بالجمع بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل فالجواب ظاهر وان ثبت فحمل
الجمع هنا على العموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط توافق الوصف والموصوف بعيد والقول بان بينهما بونا بعيدا بعد الاعتراف بتنوفه
لا يتم لا يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا الا لانه يجوز حمل المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول مدلول الجمع مجموع
الافراد ومدلول المفرد وبينهما بون بعيد قوله وعن الثاني بانه مجاز لعدم الاطراد الظ ان معارضته تنفي ان اطلاق الانسان
محمول على العموم مجازا بقرينة الاستثناء لا حقيقة لعدم الاطراد وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس المعرف فهو ممنوع
لانه عين محل النزاع وان اراد به عدم تحققه في الموضع فهو مسلم ولكن لا يضر لجواز ان يكون عدم الاطراد مستندا الى عدم الاطراد
في الجنس اذ قد يكون للعهد قوله وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه اذ التحقيق ان الجمع المعرف كالمفرد عمومه باعتبار شموله الاحاد
فمعنى جاء العالمين فيقولون ان لعدم مجيئه احد من الطلبة ابدا من غير خطور الجمع بالبال وقد بالغ في شرح التلخيص حيث قال
الجمع المحلى باللام يشمل الافراد كشمول المفرد كما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع
في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم ادم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا والله يحب المحسنين
وما هي من الظالمين ببعيد والى غير ذلك فان قلت المص دفع الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه معترف بصحته مدلوله انه
باق على ما ذهب اليه من عدم العموم قلت لعله سيصرح به في الجواب عن الثاني بانه لا نزاع في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة في بعض المواد
جواب عن الاول ايضا على انه له ان يقول لو صح وصف المفرد المعرف بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون للعموم مجازا بقرينة
الوصف ثم انه لما كان الجمع عنده بمنزلة المفرد في شمول الاحاد لم يرد ان بين مدلوليهما بونا بعيدا قوله واما الثاني فلان الظ
الخ لما اقام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف يجيء للعموم حقيقة وانكر المجيب ذلك وحكم بانه مجاز فيه قال المص لا وجه
لانكار المجيب ذلك لانه لا نزاع في ان المفرد المعرف قد يفيد الاستغراق حقيقة وانما النزاع في انه مختص به غير مستعمل في غيره حقيقة
ام لا فالجواب ان الدليل لم يقم على محل النزاع بل على غيره وذلك ان نقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون الا
ستغراق كان غرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه يؤول الى جواب المص فليتامل قوله لكن ارادة البعض
منا والحكمة تقتضي عدم جواز الاجمال كما عرف قوله ثم اقل المراتب واجب الدخول قطعا لان الاقل داخل في جميع مراتب الا

فالحكم ثابت له قطعا ونفى ما سواه على حكم الشك فلا بد له من زائد قوله فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع
حقايقه الخ يرد عليه اولا ان صحة ارادة جميع الحقايق من المنكر الذي يقصد به واحد منها ممنوعة وثانيا ان بناء هذا
الكلام على ان الجمع المنكر موضوع لكل واحد من مراتب الافراد من الجموع وانه مشترك بينها لفظا وليس
كذلك بل هو موضوع للقدر المشترك بينها وهو في كل واحد منها مجاز وثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية فلا يمكن فرض
مرتبة ليستغرق جميعها اذ كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى والا لزم ان يكون غير المتناهي متناهيا الجواب
عن الاول ان امتناع ارادة الجمع جميع الحقايق انما هو اذا لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية اما اذا لوحظ من
حيث انه جزء للفرد فلا وعن الثاني ان مراده بجميع حقايقه جميع الافراد التي هو حقيقة في كل واحد منها لكونه
من افراد الموضوع له لا نفسه وعن الثالث ان مراده انا اذا حملنا الجمع على مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقايقه نحو المقصود من الجميع المفهوم الصادق على الجميع فشامله من تناول الكلي على الجزئيات لا تناول الكل
لاجزائه فلا استحالة فيه والكلي لجزئيات غير متناهية قوله اما اولا فبالمعارضة الخ بل الاحتياج الى بيان الكل
اشد من الاحتياج الى بيان الاقل لان الاقل معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكم لحمل المنكر
على العموم نظير ما ذكره المص في عموم المفرد المعرف وهذه المعارضة يجري فيه ايضا وذلك بان يقال لو اراد العموم في المفرد
المعرف لبينه ولما لم يبينه علم انه ليس بمراد فما الفرق بينهما لا يخ عن اشكال وفيه نظر لان هذه القرينة غيرها نعم عن
ارادة الكل لعدم المنافاة بين ارادة الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ من القرينة القرينة المانعة بل وجها احتمال
حمله على الكل باق وهو مناط دليله فان قلت يمكن توجيه النظر بان تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع به بل هو
مثل الكل في عدم العلم بالتعلق لان تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه منتف قطعا وباعتبار ملاحظته في
ضمن الكل كذلك لانه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم قلنا تعلق الارادة بالاقل ملحوظا لا باعتبار هذا وحده ولا
باعتبار ذلك وحده بل بالوجه الاعم معلوم قطعا قوله فانا نمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة الخ يعني لانم انا اذا
حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه وانما يكون كذلك لو كان له حقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر
المشترك بين الجموع فلا دلالة له على خصوص احدها الا بالقرينة لا يقال مراد المستدل ان تلك الجموع حقايق له من حيث
ان الجمع موضوع لها من حيث انها من افراد الموضوع وهو القدر المشترك لانا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب
لان مقصود المجيب ليس مجرد مناقشة في ان اطلاق الجمع على المجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه موضوع للقدر
المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة واطلاقه على الجميع مع القرينة لا جدال في نفي جوازه

جوازه اتفاقا على انه لو كان مراد المستدل هذا لكان ما ذكره اثبات اللغة بالترجيح لانه اثبت كون اللفظ حقيقة
في الكل دون غيره من الجموع لكونه متضمنا لهذا واما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة باعتبار وضعه لها
وانه اذا اطلق كان عاما مستقلا في الكل لاشتماله على غيره فلا يكون اثبات اللغة بالترجيح بل تقديما لبعض الحقايق على البعض
بالترجيح ولا ضير قوله ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها لا يقال اذا كان الجمع حقيقة في كل واحد منها وحقايقه
ان الجميع احد حقايقه وهو مشتمل على غيره فالحمل عليه اولى كما ذكره المستدل لانا نقول لجواز ترجيح بعض حقايق المشترك على بعض
اخر بمجرد ذلك ممنوع ولو سلم فانما يكون لذلك البعض الاخر رجحان من وجه اخر كما فيما نحن فيه فان الاقل لكونه متيقن الارادة
اولى بالارادة من الجميع قوله اذ ليس بصيغة الثلاثة على الاصح اشارة بذكر الصيغة الى ان النزاع في نحو رجال ومسلمين
ونحوهما لا في المركب من ج م ع كما سيصرح به فانه يطلق على الاثنين اتفاقا وكذا في نحو نحن وانا فانه للمتكلم مع الغير واحدا كان
او متعددا بل ربما يطلق على الواحد تعظيما له ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيما دون الثلاثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا
وهو المش ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انه لا تطلق عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد ايضا نقل ذلك
عن الامام قال في البرهان ولكن رده الى الواحد ابعد من رده الى الاثنين وربما يرجح قوله بان المجاز واسع والعلاقة
بين الكل والجزء ظاهرة قوله لنا ان يتبادر الخ استدلال على ما هو المختار عنده من ان صيغة الجمع حقيقة في الثلاثة وما فوقها
ومجاز في الاثنين والضمير في قوله ودونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور وهذا اللفظ وقوله لما هو تعليل لقوله ودونه
والنسبة الى اثبات الجزء الثاني من بحثنا وقوله فان كان له اخوة يعني لا يرث الثلث ولابيه الثلثان هذا اذا لم يكن
له اخوة فلا ام السدس لان الاخوة يحجب الام عن الثلث والمراد بالاخوة هنا الاثنان لانهما يحجبانها ايضا اجماعا والاصل
الاطلاق الحقيقة قوله الاثنان فما فوقهما جماعة صريح في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث ساوى بينهما وبين ما زاد
عليهما في هذا الحكم قوله والجواب عن الاول الخ حاصله ان المراد بالاخوة في الاية ثلاثة فما فوقها وحجب الاخوين للام عن
الثلث مستفاد من نقد اجماع لا من الاية وهي غيرها نعم ضرورة اذ لا يلزم من حجب الثلاثة عدم حجب الاثنين ولئن سلمنا استفادة
حجب الاخوين من الاية لقلنا يجوز ان يكون استعمال الاخوة فيهما من باب التجوز لقرينة كالاجماع والنص وغيرهما على ان الاطلاق
انما يدل على الحقيقة اذا لم يكن دليل على خلافها وقد مر دليلها عليه قوله بل فرعون مراد معها تغليبا للحاضر على الغائب بل
النص بالكل عند الحضرة الالهية قوله لا في ج م ع فان المركب من هذه الحروف يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون
منهم الامدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والسر في ذلك ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو متحقق بالاثنين فصاعدا
وقد يجاب عن الاستدلال بان الحديث محمول على بيان انعقاد الجماعة بالاثنين وحصول فضلها بهما في الصلاة او في

على اختلاف المفسرين كما ذكره السيد في الذريعة والقاضي في المنهاج قوله فما وضع لخطاب المشافهة وهو الخطاب
بصيغة التخاطب مثل تعالوا اجتزوا اتموا الصلوة ونحوها قوله لا يعم بصيغة من تأخر عن زمن الخطاب فيه اشارة الى امرين
احدهما ان النزاع في الدلالة لصيغة حقيقة على العموم والشمول للمتأخرين اذ لا نزاع في جواز حملها على العموم مجازا لان
المجاز باب واسع وثانيهما ان الموجودين في زمن الخطاب داخلون فيه وان لم يكونوا حاضرين في مهبط الوحي وضم من جملتهم
كالمعدومين في عدم الدخول قوله بدليل آخر كالضرورة والاجماع فان مشاركة المعدومين للموجودين في الحكم المستفاد
من الخطاب امر ضروري اتفق عليه الامة قوله وهو قول اصحابنا هذه العبارة كعبارة التهذيب تشعر بان علمائنا اجمعوا
على عدم العمومية فان ثبت هذا فذاك والا ففيه كلام مستغن قوله واكثر اهل الخلاف نقل هذا من اصحاب ابي
حنيفة قوله وذهب قوم منهم بسبب هذا القول الى الحنابلة قيل هذا القول غير بعيد وقال بعض المحققين ذكر في الكتب المشهورة
ان الحق عموم الخطاب وشموله لمن بعدهم معلوم بالضرورة من دين محمد وهو قريب قوله لا يقال للمعدومين يا ايها الناس
الخ وجه ذلك ان الخطاب يا ايها الناس يستدعي كون المخاطب انسانا والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وفيه نظر اما
اولا فلانه لم لا يجوز ان يكون حيث تعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانيا فلانه ان تم ذلك في خطاب البشر
فلا يتم في خطابه سبحانه لان الموجودين في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك قوله تعالى الست بربكم والقول
بان الخطاب هنا تعلق بالمثال المنتزك والجواب بان خطابه سبحانه لما كان مقرونا بتبليغ الرسول كان من لوازمه اشتراط
وجود المخاطبين لا يخ ما فيه فان التبليغ اعم عاما وامتناع تعلق خطاب الرسول نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله
من حيث التبليغ بهم واما ثالثا فانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا نسلم امتناع تعلقه بالموجودين
والمعدومين معا على سبيل التبليغ فخطاب يا ايها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب فان شايع
اللسان عند ارباب البيان فان قلت التغليب مجاز والنزاع انما هو في الشمول بحسب الحقيقة قلت هذا حق ولكن المسئلة
ليس لها كثير فائدة ولا يصح ايضا قول المستدل ان شمول الحكم للمعدومين بدليل آخر غير الخطاب قوله وانكاره مكابرة اي
انكار عدم جواز ذلك القول بجواز خطاب المعدومين او المعدومين مع الموجودين حقيقة بيا ايها الناس مكابرة
قوله وايضا فان الصبي والمجنون الخ سبق هذا الدليل على نهج القياس بالاولوية تقريره ان الخطاب اذا لم يتناول الصبي
والمجنون مع وجود بعض شرايط توجهه كالوجود والاتصاف بالانسانية فيهما فيلزم ان لا يتناول المعدوم الذي لم يكن
اتصافه بشرايط توجه الخطاب ابعد والجامع عدم الفهم والتمييز والجواب ان العلة في الاصل يجوز ان يكون عدم
التمييز المقترن بالجنون او الصباوة اي مجموعهما وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل

والقول بان كل واحد منهما داخل تحت الخطاب غايته انه اخص بالاجماع وهو لا يلزم عدم التناول بل يؤيد نعيد جدا بل تكلف
قطعا لان القول بان نحو يا ايها الناس اعبدوا ويا ايها الذين آمنوا متناول الصبي والمجنون لا يخفى فساده على ذي الانصاف
قوله احدهما انه لو لم يكن الرسول صلعم مخاطبا لما لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليه قال في الحاشية ان قيل هذه الخطابات من القرآن
الرسول يبلغ قلنا لما كان الرسول صلعم هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فكانه هو المخاطب لهم ولو اردنا سببا في الدليل على
ان يكون هو المخاطب هو الله تعالى لقلنا لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارسال المرسل
تبليغه ما خاطبهم به قوله بالنسبة الى من بعده فلا يكون الرسول مرسلا اليه قوله فبالاجماع لم تمسك بالنص
مثل وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم شموله للمعدومين قوله من بعد الصحابة لاهل
الاعصار كالعلماء لانه بها يدعي اجماع الصحابة الظ قوله والجواب قطعا عن الاول الخ ملخصه ان تبليغ الاحكام لا يجب ان يكون بخطاب
لما فيه بل قد يكون به كما في الموجودين وقد يكون بنوع من الدلايل والامارات الدالة على ان حكمهم حكم الموجودين والحق
ان هذا التفصيل يذهب اهل الخلاف انسب حيث لا يقولون بوجود معصوم من آل محمد صلعم يقوم مقامه ويبلغ الى الامة احكامه
واما على مذهب الفرقة الناجية فهو بعيد ومما يدل عليه ما رواه في الكافي تفسير قوله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به
ومن بلغ ان المراد بمن بلغ الائمة عم والمعنى لينذركم به من بلغ لان هذا التفسير يفيد ان المنذر يشترط في كل مخاطب سواء
كان الرسول صلعم او القائم مقامه قوله واما الثاني الخ يعني احتجاج العلماء على من بعد الصحابة باثبات احكام الخطابات
لهم لا يدل على ان ذلك لتناول الخطاب اياهم لجواز ان يستند بدليل خارجي كالاجماع والضرورة الدالين على مشاركة من بعد
الصحابة لهم في الاحكام وقد يدفع هذا بان المستفاد من سياق القصص على ما هو المنقول هو ان الاحتجاج انما هو بنفس
الخطاب لا بامر خارج عنه ثم هو من الاحتمالات البعيدة التي لا يضر في الظنيات قوله حتى يبقى واحد قال في الحاشية ادعى
في النهاية الاتفاق على جواز التخصيص الى الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازات وجعل الخلاف فيما عداها ولم نقف
على من وافقه في ذلك بل في كلام بعض المحققين تصريح فيه انتهى ونقل عن القفال ان انتهاء التخصيص في الجمع الى
ثلاثة وفي غيره الى الواحد قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك بان يكون الباقي اكثر من النصف وقيل
لا نص على ذلك الا بما كان عدد افراد العام محصورا وهو ليس بسديد لانه لا يمنع الاطلاق على ما فوق النصف في
غير المحصور كما اذا قلت اكرم الرجال الا فلانا وفلانا حتى عددت عشرة مثلا فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا
قوله ولنا القطع بقبح قول القايل الخ اي على الدعوى الاول واما الدعوى الثانية فلم يتعرض لها اما لان وجهه
معلوم او للاكتفاء بما سيذكره الخصم واعتراف المص بانه حق ولكن ليس محل النزاع وفي لفظ القطع استعارة

الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره تنبيه لا دليل واعلم انه لا دلالة بما ذكره على ان الباقي يجب ان يكون اكثر من النصف
اللهم الا ان يكون المص ابطال مذهب الخصم قوله ولا كذلك اذا لو اريد النصف او الاقل منه قليلا فلا يتم المطلوب لكان
لتخصيصه اي كان ذلك الامتناع لتخصيصه اذ الفرض عدم مانع آخر وهذا يقتضي امتناع كل تخصيص لتحقق علة الامتناع
فيه قوله فالاكثر اقرب الى الجمع من الاقل يمكن ان يقال لا يتفق ارادة الاقل فقد عارضه نفسا فلا ينافي الا انه اتفق يسقط
عند ارادة العموم فكذا ارادة ما نحن في مقامه يعني الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة لا يقتضي سقوطه عند ارادة
المجاز قوله لا امتناع ارادة الاقل لا يقال اذا كانت ارادة الاكثر راجحة كان الارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل اللفظ على
الاحتمال الراجح لانا نقول النزاع انما هو في انه هل يجوز استعمال العام في الاقل المرجوح مع قرينة مخصصة بما لا ودما
ذكرت انما يدل على امتناع ارادته عند عدم تلك القرينة ولا نزاع فيه قوله لكنها ليست اجزاء له لورود عليه بان هذا
انما يتم في غير الجمع المعرف كالنكرة في سياق النفي والموصول واسم الشرط ونحوها واما في الجمع المعرف فلا لان الواحد
جزء له واجيب بان هذا مبني على ما ذهب اليه المحققون من ان عموم الجمع المعرف باعتبار جزئياته من الجموع فعموم الجمع
كعموم المفرد في شموله لكل واحد فان قلت المراد بالجمع هو الجزئيات الاجزاء دون الجزئيات لو كان للعموم اما لو كان
للخصوص فالمراد به هو الجزئيات دون الاجزاء ودون الجزئيات لو كان للعموم اما لو كان للخصوص فالمراد به هو الجزئيات
دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم خصوصية لا توجد في الخصوص فلما كان المراد منه عند عدم اخراج البعض هو فكذا
بعده لان الاصل بقاء ما كان وايضا نعلم قطعا ان الباقي والمخرج يكونان من جنس واحد فاذا كان الخارج هو الآحاد
كان الباقي ايضا كذلك قوله وانما هو علاقة المشابهة فيكون من قبيل الاستعارة لا المجاز المرسل والحصر ممنوع لجواز
ان يكون العلاقة وهي علاقة العام والخاص فلو تمسك بها المستدل لم يرد عليه ذلك قوله استعارة عن القطعية
هكذا وقع عبارة الحصري وقيل الظ الخطية لان يجعل الاستعارة متضمنة معنى الكناية قوله ولم يبق معنى العموم ملحوظا
فيه اصلا اي بجميع الافراد ولا ببعضها اما الاول فظ فقط واما الثاني فلان ملاحظة الخصوص فرع ملاحظة العموم
واذا انتفى الاصل انتفى الفرع قطعا وفيه اشعار بان الصيغة المذكورة موضوعة للعموم لكن العموم غير ملحوظ اصلا
وربما يقال ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولولا هذه العبارة لا مكن حمل قوله وليس من التعميم والتخصيص
في شيء ايماء الى هذا القول قوله والامر هنا سهل فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما
نقل بخبر غير العدل فلا يثبت به كذا نقل عنه ره قوله بل هو للعهد الخارجي الخ التعريف اما اشارة
الى حصة معينة من الحقيقة وهو للعهد الخارجي اوحده مع عدمها وهو للاستغراق والتعريف هنا ليس للاول للعدم

العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة من حيث هو هو للجنس وباعتبار الوجود مع وجود قرينة البعضية وهي للعهد الذهني
او مع عدمها وهو للاستغراق والتعريف هنا ليس للاول لعدم العهد الخارجي ولا للثاني لان الاكل لا يتعلق بنفس
المهية الكلية من حيث هي ولا للرابع وهو ظاهر فتعين ان يكون للثالث اعني الفرد الموجود في الخارج المطابق للمهية
المعهودة في الذهن اما لصدقها عليه ولانه نفسها بعد رفع المشخصات وتلك المهية هي الفرد المخصوص من الخبز والماء
المقرران يوكل ويشرب عادة فقوله بل هو للبعض اشارة الى ذلك الفرد الموجود من المهية وقوله للمعهود الذهني اشارة
الى المهية المقررة في الذهن وقوله اعني الخبز والماء تفسير لتلك المهية وتحقيق احد بينها في الذهن وهو مقدار ما معلوم
اشارة الى ان ليس المراد مطلق المأكول والمشروب بمعنى اقل ما يصدق عليه اسمه بل المراد هو القدر المعلوم كونه مأكولا
او مشروبا فتقل ظهر ان التعريف ههنا للفرد موجود في الخارج من تلك المهية المقررة في الذهن وبهذا القدر تم
الجواب لان تعريف العهد الذهني ليس من تخصيص العموم في شيء الا انه اوضح المقصود وشبهه بالعهد الخارجي
فانه ليس من تخصيص العموم قطعا حيث قال وحاصل الامر الخ توضيحه ان هذا الفرد الخارجي المطابق للمعهود الذهني المطلق عليه
المعرف باللام مماثل لواحد معين في الخارج مقصود من بين افراد معهودة فيه في قولنا ادخل السوق حيث يراد سوق
معين من بين اسواق معلومة معهودة بسبب اعتياد دخول المخاطب للمعاملة والمماثلة بينهما في ان المهية معلومة والمراد
فرد منها كما ان الاسواق معلومة معهودة والمراد فرد منها وان تفرقا في تحقق الاسواق واتحاد المهية فكما ان العهد
الخارجي ليس من تخصيص العموم كذلك العهد الذهني هذا وقد نقل ولد المحقق عنه ره ان المقصود من حاصل الامر
انه لما كان من المقرر ان المقصود بالعهد الذهني هو المهية مع فرد ما غير معين وبالخارجي هو المهية مع فرد معين وفي
المثال المذكور ليس المراد فردا معينا متشخصا ليكون عهدا خارجيا محضا ولا فردا مبهما ليكون عهدا ذهنيا محضا بل المراد
به العهد الخارجي المطابق للمعهود الذهني فلاحظ فيه جهتا تعيين وابهام كما ان العهد الخارجي اذا اطلق على موجود معين
من بين معهودات خارجية كما في المثال المذكور له جهتا تعيين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما عن العهدية ووجه
الاحتياج الى هذا التقريب ان الغرض المطلوب هنا ليس هو الاعلام بانه اكل الخبز المعين اي الفرد المتشخص ولانه
اكل خبزا ما سمي فلانا يصدق عليه بل الغرض انه اكل مقدارا ما من بين معلومات فهو من حيث كونه مقدارا معلوما
للعهد الخارجي لكن لما كان بينها معلومات اشبه الذهني فلذا لا يخرجه عن ذلك قوله من حيث هو احتراز عن الجمع المعرف
والمضاف فانهما يعمان باعتبار التعريف والاضافة قوله ولم نقف دليل على ذلك انهم حكموا الخ لا يقال المستدل اجرى
الدليل في الجمع المختص وتلازم الحكمين ظاهر لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته فان كان الاثنان

الجمع جاز انتهاء التخصيص اليه والاقوال الثلاثة ثم يثبت الحكم فيما عداه بما هو المشترك انه لا ان يلزم الفصل لانا نقول
لا يلزم من جواز استعمال ما ليس بعام كالجمع المنكر في الاثنين او الثلاثة جواز استعمال ما هو عام فيهما بل الحق عند المحققين
ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون الجزئيات فلا فرق بين عمومه وعموم المفرد قوله فهو مجاز مطلقا اي سواء كان الباقي في محصل
وسواء كان المخصص مستقلا او غير مستقل قوله من شرط او صفة او استثناء او غاية اي كانت هذه الامور غير مستقلة لاحتياج
الشرط الى المشروط والصفة الى الموصوف والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا قوله من صح ان عقل قبل
المراد والحاجة الى الموصوف بالمخصص العقلي ما عدا السمعي فيندرج فيه الحسي كما في قوله واوتيت من كل شيء قوله لنا
انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما اورد عليه المصنف ان ثبوت الملازمة يتوقف على كون العام مستعملا
في الخصوص ومرادا به الباقي وليس كذلك بل العام مستعمل في العموم والمراد به الشمول والمخصص يفيد اخراج بعض جزئياته
ثم يسند الحكم الى ما بقي بعد الاخراج فالعام يراد به العموم والخاص يراد به الخصوص والباقي انما يراد من المجموع لان العام حينئذ
فلا يلزم الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء بمنزلة قولك اكرم الرجال من علمت من صفتهم انهم علماء فالعلم ان وجد في
الجميع كان الموصول بدل الكل او البعض فالعلم صفة مخصصة فكما ان الموصول اذا كان البدل البعض لم يكن المبدل مرادا
به البعض بل المراد الجميع كذلك اذا كان العلم صفة مخصصة لم يكن المراد بالموصوف بعضه بل المراد جميع جزئياته لان
الصفة المخصصة بمنزلة لفظ البعض فكانك قلت اكرم جميع الرجال علماءهم وهذا مثل ما يقال في المستثنى من ان المستثنى
منه يراد به العموم والمستثنى يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها اخراجه والاسناد الى ما بقي بعد الاستثناء
قوله بيان الملازمة الخ يعني يثبت بما مر ان اللفظ موضوع للعموم وح لو اطلق على البعض حقيقة لكان ذلك اما باعتبار
انه موضوع له ايضا او باعتبار انه عين الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكلي والاجزاء باطلان واما الاول منهما
فلان مفهوم الكل لا يصدق على البعض مخالفا للمفهوم من الكل واما الثاني فلان مفهوم الكل لا يصدق على البعض
فتعين الاول فيلزم ان يكون مشتركا لفظيا بينهما قيل ما هو هذا الدليل يقتضي ان يكون العام على الخاص من باب الكل
على الجزء وقد سبق انه ليس كذلك وانه من باب اطلاق الكلي على الجزئي واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم انه
موضوع للعموم من حيث هو متلبس بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع لكل فرد من غير اختصاص لفرد
دون اخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد اخر كان مجازا الا انه يلزم منه ان يكون استعماله
في الهيئة المجموعية مجازا وهم لا يلتزمونه قوله ان الفرض وقع في مثله الخ اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين
العام والخاص وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول من ذهب الى ان الصيغة مختصة بالعموم وانها

وانها تطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك اللفظي ليس بمذهب ولا متفق عليه اذ القول به موجود
فلا يتم الدليل قوله احدهما ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق قبل يمنع كون تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص
حقيقة بل هو مجاز لانه من باب دلالة لفظ الكلي على الجزء وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت انفا ان اللفظ ليس بموضوع
للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزء هاهنا قوله انما طرأ عدم تناول البعض وهذا الذي طرأ لا تأثير له في تصيره مجازا
لان الواضع لم يتعرض لشرط انضمام البعض عليه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود قوله والثاني
ان سبق الخ توضيحه ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة القرينة يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير عنه لهن ذلك
اي سبق الباقي بنفسه وعدم غيره دليل الحقيقة في الباقي في حقيقة فقوله اذ مع القرينة لا يحتمل غيره علة لكون السابق
بل سبقه انما هو بنفسه قوله ذلك اشارة الى سبق الباقي المذكور صريحا او الى عدم سبق غيره المعلوم التزاما والاول
اظهر لفظا والثاني انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم سبق غيرها لا سبقها والا لانتقض بالمشترك فان السبق
مفقود فيه مع كونه حقيقة في كل معنييه ثم هذا الدليل على ما قررناه لا يرد عليه ان كون اللفظ مع القرينة حقيقة
في البعض يمنع جميع المجازات اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة في مدلوله لسبقه به ونفي عن حقيقة
نفي غيره قوله والجواب عن الاول انه منع لقولهم التناول باق توضيحه ان تناول اللفظ وارادته قبل التخصيص بهما الذي كان
على سبيل الحقيقة انما كان مع تناول البعض وارادته ايضا بالفعل وتناوله له بعد التخصيص ملحوظا بانفراده عن غيره مع
ارادة غيره وهذا التناول مغاير للتناول الاول بالضرورة وبطلان هذا ينفي الاول ويقتضي ذلك كون اللفظ
مستعملا في غير ما وضع له فقد ظهر مما ذكرنا ان المراد بقوله انما كان مع غيره انه انما كان مع تناوله غيره وارادته
بالفعل وليس المراد به مع صلوح تناوله ومجرده انما قال ذلك ليرد ان استعماله في الباقي في خصوصه بعد التخصيص يقتضي
انتفاء صلوحه للغير ولا يلزم منه ان يكون مجازا في الباقي والا دخل المشترك فانه صالح لكل واحد من معانيه قبل
القرينة وبعد القرينة وبعدها لا يصلح لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي وهو باطل اتفاقا على انه لو اريد هذا
لكان الفرق بين العام والمشترك واضحا اذ المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب الاستعمال بخلاف العام
فانه وضع للصلاحية فاذا انتفت صلاحيته ليست بحسب الوضع بالتخصيص تحقق الاستعمال في غير ما وضع له
بخلاف المشترك قوله واعترض عليه بان عدم تناوله الخ يعني اعترض بان عدم تناول اللفظ للغير بعد التخصيص
او تناوله قبله لا يغير صفة تناوله للباقي والحاصل ان تناوله للباقي الذي كان على سبيل الحقيقة بانضمام الغير
كان تم انشاء التناول الغير لا يؤثر في تناوله ولا يوجب رفعه وقد يجاب بان تناوله للباقي الذي كان حقيقة هو تناوله

في ضمن الكل اجمالا واما تناوله له بخصوصه فلم يكن متصفا بكونه على الحقيقة اصلا قوله وجوابه الخ محصله ان التناول ليس موجبا
لكون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص اذ التناول اعم من ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز والعام لا يتناول خاصا معينا فلا
يستلزم بقاؤه بعد التخصيص كونه حقيقة فيه بل الموجب هو استعماله في الكل الذي يكون ذلك الباقي بعضا منه واللفظ بعد
التخصيص مستعمل في الباقي بخصوصه فلا يكون حقيقة بل مجازا والظاهر ان هذا الجواب متعلق بقوله لا بغير صفة تناوله ومحصوله
ان اللازم من ذلك بقاء التناول بعد التخصيص واما ان ذلك التناول موجب لكون اللفظ حقيقة في الباقي فلا لانه فرع كونه
موجبا له قبله وانه ممنوع بل الموجب هو الاستعمال في الكل وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا عن اصل الدليل
قوله والقول بانه كان متناولا حقيقة مجرد عبارة كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان التناول اذا كان باقيا بحاله
بعد التخصيص كما ذكره المعترض كان التناول قبله حقيقة كما ذكره المستدل فكيف يكون التناول بعده مجازا ونفي الجواب
ان في القول بان التناول للباقي حقيقة قبل التخصيص مساهلة في العبارة والمراد ان التناول له على الحقيقة قوله الناشية
من استعمال اللفظ في الكل الذي يكون الباقي بعضه وانما احتجنا الى ذلك التاويل لان الكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز
وهي صفة اللفظ دون التناول الذي هو امر معنوي قوله وعن الثاني بالمنع من السبق اي بالمنع من سبق الباقي بخصوصه
فلا يرد انه اذا سلم سبق العموم لا معنى لمنع سبق الباقي لانه احد جزئيات العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته بأسرها
وذلك لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي في ضمنه لا على خصوصه قوله وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر
الباقي بخصوصه مع القرينة المانعة عن ارادة الجميع فتلك القرينة كما انها نافية في عدم ارادة الخارج كذلك انها تؤثر في ارادة
الباقي بخصوصه قوله وهو دليل المجاز اي سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على ان اللفظ مجاز فيه لان سبق
الغير من علامات المجاز قوله لكون النزاع في لفظ العام اي في الصيغ ما ذكره المستدل هو ان معنى العموم حقيقة هو كذا اعني لفظ
العموم لا معنى الصيغ المخصوصة المبحوث عنها بل معناها استغراقها الجميع ما يتناوله لكن لما كان لفظ العام يطلق على تلك الصيغ
توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض واجرى حكم العارض على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق العام
اعني العموم على صيغة غير مخصوصة حقيقة لا يستلزم ان يكون اطلاق المعروض اعني الصيغة عليه مع كونه بعض مدلولها من باب
الحقيقة ايضا قوله لو كان التقييد بما لا يستقل توضيحه لو كان المخصص بغير المستقل مجازا لكان كل لفظ ركب مع اخر ووضع
المجموع المركب لمعنى مغاير لمعناه قبل التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن قام به الاسلام ثم صح علامة
الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام ولا يدل لمسلم وحده على جزء المعنى فضلا عن ان يكون مجازا بل مجموع مسلمون دال
على مجموع المعنى وكذا المسلم فان المسلم وحده موضوع لفرد ما فكيف ضم لام الجنس او العهد موضوع للحقيقة المشار اليها

اليها من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن شخص معين وليس في مسلم وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع وكذا الف
سنة الا خمسين عاما فان الف سنة دخل في معناها وتجوز فيه والمجموع من المركب من المستثنى والمستثنى منه والاداة الا
ستثناء لما بقي بعد الاستثناء واعترض بان الاستثناء على هذا القائل مقيس لا مقيس عليه كما علم من تصريح المص هنا وفي اول
الباب عند نقل مذهبه فكان الواجب ان لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب بان النزاع في العام المخصوص بالاستثناء لا في
المقيد بالاستثناء مطلقا واسماء الاعداد التي عامة فلهذا صح جعله مقيسا عليه قوله موضع وفاق من الخصم يعني ان الخصم انما
قال بان الف سنة بكمالها وضع الاستثناء منه مستعمل في معناه والمجموع من حيث هو مستعمل في الباقي بعد الاستثناء وكلا
فيه وانما اراد قوله من الخصم لئلا يرد علينا ان وفاق في ذلك ممنوع كيف والقوم بان الف سنة في عشرة الاف انه مستعمل في
السبعة مجازا والا قرينة مشهورة قوله بيان الملازمة توضيحه ان كل واحد من مسلم في مسلمون والمسلم والف سنة يفيد
هو كالجزء له وهو ضم الجمع واداة التعريف والاستثناء قد صار بواسطته لمعنى وهو الجماعة والجنس والعهد وتسعمائة و
خمسون وهذا غير ما وضع له اولا وهي بدونه اي تلك المذكورات بدون القيد لما نقلت عنه وهو المعنى الاول ونحو
لما نقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا تحمل الاول وقد علم ذلك ان التقييد يصير موجبا للتجوز في المقيس وهو
المقيد بالوصف ونحوه فالقول بعدم التجوز في المقيس عليه وهو مسلمون ونحوه فرق بين المتساويين وهو تحكم قوله
والجواب ان وجه الفرق ظاهر يعني الجواب انه سبق بما ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق ووجه
الفرق ظاهر الى اخر ما ذكره المص قيل الاولى في الجواب ان يقال لا نسلم ان كل زيادة توجب التجوز بل الزيادة الموجبة له هي
ما يخرج العام الى الخاص كالمسلمين في الرجال المسلمين فانه قرينة دالة على صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة
ليست كذلك وانما هي كالجزء هذا الجواب اولى لانه يرد على قوله المسلم بعد في العرف كلمة واحدة انه ان اريد بالعرف العرف
العام فقد يدعى عدم الفرق فيه بين المعرف باللام والمقيد بالشرط والصفة ونحوهما وان اريد به العرف الخاص
فمع الاختلاف فلا يتم الدليل وفيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف دون غيره ما لا يقدم على انكاره الا
مكابر ثم ان المستدل انما حكم الزيادة المذكورة في العام للزيادة المذكورة مع غيره بالقياس فيلزم الفرق بين
الزيادتين بابداء الفرق لا يقدح المنع المذكور قوله فان الواو في مسلمون يعني ان الواو في مسلمون ليست كلمة بل هي
علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع له كما ان الف ضارب وواو مضروب ليست كلمة بل هي علامة يعرف بها
ان ضاربا للفاعل ومضروبا للمفعول بوضع الواضع لهما فمجموع مسلمون لفظ واحد وضع لجماعة متصفة بالاسلام
بخلاف ما نحن فيه فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وضع لما قام به ذاخلنا الباقي وعصفنا للاول وقيل الاول

المعلوين خرج من الاول بعض افراده وهو غير المسلم فلم يبق على موضعه فلا يكون حقيقة وعليه نقس لتحقيق ذلك وجه قوله لا يخفى
مما ذكرنا في هذه الصور الثلاث يتحقق العام في المخصوص قوله على تقدير تسليمه اشارة الى ان الحكم بكون الف سنة الا خمسين
عاما حقيقة تم لانه ذهب طائفة الى ان كلا منه وقع مشتق منه يراد به الباقي مجاز فيقال الف سنة مجاز عن تسعمائة و
خمسين بقرينة الاستثناء في بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم فهو مبني على ان المراد بالف سنة
المدلول الحقيقي واستثناء البعض انما وقع قبل اسناد الحكم اليه فهو انما اخرج عن الحكم عن الارادة والمجموع من حيث هو
موضوع لما هو محل الحكم قوله لا شيء مما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة وكون المراد بالمستثنى منه تمام مدلوله
وقوع الاخراج منه قبل الاسناد والحكم بمعنى ليس كذا شيء من هذين الامرين يتحقق في العام المخصوص اما الاول فلظهور
ان كل واحد من العام والمخصص ههنا لفظ آخر وكلمة برأسه واما الثاني فلتخصيص الاول ببعض افراده فيكون الاول مجازا في
الباقي واما الثاني فلان المفروض ارادة بعض افراد العام منه لا تمامها كما في الف سنة فيكون العام مجازا دون الف سنة
وفيه لان هذا مبني على الفرق بين الاستثناء من العام والاستثناء من العدد كما المراد بالعدد تمام مدلوله وبالعام
بعضه وهو باطل لان كل من ادعى ان المراد بالعدد المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد بالعام المستثنى منه كذلك
والمستدل يقول لو كان العام مجازا لكان العدد مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المص فكيف يلزم من كونه مجازا
كون هذه مجازات مدفوع قطعا واعلم ان المراد بالصور الثلاث هي مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما
وهذه في هذه مجازات اشارة اليها قوله لان المفروض كالمعطف قوله لظهور الاستثناء والمعطوف عليه بيان لعلة تحقق
ما ذكر في الصورتين الاولين في العام المخصوص والمعطوف لعلة تحقق ما ذكر في الصورة الاخرة فيه كما اشرنا اليه قوله
مسلمون وسلم لا يخرج عن الحجية ابان الى الدليل المثبت على حجيته وهو ان العام قبل استثناء التخصيص حجة في الافراد في الباقي
بالاتفاق فيكون بعده حجة في الباقي لظنيته لان الاصل بقاء الثابت الا المعارض لم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى
اثباته ثم النظر ان حجيته في الباقي ظنية وتشعر به قوله فيما بعد وذلك دليل الجمهور من الباقي وعند اكثر الحنفية
قطعية ان خص بغير مستقل مبين والا فظنية قوله ان لم يكن المخصص مجملا اذ لو كان مجملا نحو واحلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم وقتلوا العام مخصوص بمخصوص لم يكن حجة لان اي بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا يحصل الظن
بالباقي وقد نقل الشهيد في قواعد الاجماع على ذلك عن جماعة منهم الامدي ثم قال وربما نقل عن بعضهم انه يعمل
به الى ان يبقى واحد ولا يخفى بطلانه قوله سقط النظر من سياق الكلام حيث فاطبة بالتفصيل انه متعلق بقوله لا يخرج
عن الحجية يعني ان العام حجة في الباقي سواء كان التخصيص بالمنفصل او بغيره وسواء كان حجا او غيره ويحتمل ان يكون

يكون متعلقا بقوله مجملا بقرينة ذكره بعده يعني ان العام المخصص بالمجمل ليس بحجة سواء كان المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل فان سواء
كان مجملا من كل وجه كقولهم اقتلوا المشركين الا بعضهم او مجملا من وجه ومبينا من وجه آخر كقولهم اقتلوا المشركين الا بعض اليهود
فانه مبين في غير اليهود من المشركين ومجمل في اليهود وفيه رد على التفصيل الذي ذكره بعض العامة وهو ان المخصص المجمل ان
ان كان غير مستقل نحو اقتلوا المشركين الا بعضهم ليس بحجة وان كان مستقلا عقليا نحو الرجال في الدار حيث يعلم عقلا ان كل فرد
من افراد الرجل ليس فيها او لفظيا فالعام حجة ظنية في الباقي والفرق بينهما ان غير المستقل بمنزلة جزء للعام فوصف فاتهم به
فيسري جهالته اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان جهالته لا تسري اليه ولا يخفى فساد ذلك لان عدم سراية جهالة المستقل
ممنوع لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فكيف يحصل الظن ببقاء هذا الفرد دون غيره وفيه ايضا رد على من ذهب الى
ان المخصص بالمجمل من كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص بمجمل من وجه دون وجه آخر فانه حجة قوله ثم قال بعد لا اكرم الجهال من الفساق
احدهما للمنفصل والآخر للمتصل قوله عق في العرف عاصيا اذ ابتداء الى في العرف ثبت في اللغة لان الاصل عدم النقل قوله و
ذلك دليل الجمهور في الباقي شمول للباقي على نحو شموله للكل قبل التخصيص فكما ان المطلوب قبله هو كل فرد بحيث لو اتى بفرد دون
آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الثاني بحدوث المجموع من حيث هو كذلك المطلوب بعده هو كل فرد من البواقي بحيث لو اتى بواحد
دون آخر عد مطيعا على الاول وعاصيا على الآخر فعلى هذا قوله في مقام رفع النص على اخراجه يراد به اعم من جميع الباقي وبعضه
دون الجميع فقط يرد ان ذلك يقتضي ان يكون الآتي بالواحد مستحقا للذم فانه يبطل قوله وسابقا عليه من المراتب مجازات
هذا بناء على ان العام المخصص مجاز ثم الظاهر من هذا الكلام وما بعده حيث قال ومقام الباقي احد المجازات ان لفظ العام
اذا لم يرد به موضوعه الاصلي اعني العموم كان لكل واحد من تلك المراتب على ان يكون كل واحد منها معنى مجازيا له وانما قلنا
الظاهر ذلك لاحتمال ان يكون المقصود ان كل واحد من تلك المراتب من افراد معناه المجازي وذلك بان يكون المفهوم منه
بعد التخصيص مفهوم الباقي وهذا المفهوم يصدق على كل واحد من تلك المراتب دخل الاول لكان للعام بعد تخصيص مجازات
وعلى الثاني كان له معنى مجازي له افراد متعددة وعلى التقديرين كانت نسبة الباقي على نحو واحد فيكون مجملا فيها فهو
ومن هذا اي من حمله على ارادة الحقيقة مع تعدد المجازات دليلا على عدم الحجية ليظهر حجية المنفصل كما يقال من كون
ونقصه حجة المنفصل لانا نقول هو حجة لا حاجة في دعاه وهو ان المخصص بالمنفصل ليس بحجة لجزئية الاخر من
يستنبط منه قوله اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب عما يستفاد من ظاهر كلام المستدل واما الجواب عن الاحتمال
الذي اشرنا اليه في التقرير اذا كانت افراد المجاز متساوية قوله فان الباقي اقرب الى الاستغراق الى غير قوله
من غير حجية التخصيص ليدل على كون المجازات فيما نحن فيه اقرب الى الحقيقة وعلى وجود ما يدل على ارادته فيوجه

ان كلام الباقي اقرب الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره ومما ذكرناه من ان اخراج بعض الباقي عن الحكم يورث دعاوى دليل على ان
التخصيص قرينة ظاهرة على ارادة كله وايضا الحكمة تقتضي انه لا يطلق حكم اللفظ على معنى مجازي بدون القرينة والمفروض
انه لا قرينة هناك سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة لارادة الباقي لكان منافيا للحكمة اورد عليه اولا ان كون الباقي
اقرب الى الحقيقة معارض بكون الاقل متيقن الارادة على جميع التقادير فسقط اعتبار هذين الوصفين من الطرفين لتعارضهما
فصار الوسط والطرفان متساوية في الارادة فلزم الاجمال وثانيا ان دعوى لزوم الذكر رد عوى في محل النزاع ولو فرض
ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما التخصيص فلا يفيد الا ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي وذلك مثل القرينة في
قولنا رايت اسدا في الحمام فانها يدل على انه ليس المراد من الاسد الحيوان المخصوص واما تعيين المراد من كونه زيدا او عمرا فموقوف
الى قرينة اخرى لا يقال والفرق بين الاسد وما نحن فيه ظاهر فان الاسد يطلق على هذا وذلك بطريق البدلية في ذلك
كالنكرة بخلاف ما نحن فيه فان الحلال يحمل الباقي بطريق الشمول فاذا انتفت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله على جميعه
بقرينة التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصوص في الباقي انما هو من قبيل استعمال الكلي في جزئياته فهو والاسد في ذلك
سواء وثالثا انا لا نسلم ان الحكيم لا يستعمل اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفيه لارادة الحقيقة سيجيء تصريح المص
بجوازه وكفاك شاهدا قوله تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم على انه لو علم جواز ذلك لا يقتضي عدم جواز
الاجمال في كلام الحكيم ثم لا يجوز ذلك في وقت الحاجة قوله فيجب الحمل على ذلك البعض جواب عما اي اذا ثبت ان بعض
المجازات اقرب الى الحقيقة ووجد الدليل على تعيينه وجب حمل العام المخصص عليه وسقط ما ذكره من انه مجمل فيها
قوله انا لم يكن المخصص مجملا انما قيد به لان المخصص مجملا لو راى جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده مقطوعا
به على جميع التقادير قوله بان اقل الجمع هو المحقق هذا انما يتمشى اذا كان العام من صيغ العموم وكان عمومها باعتبار
الافراد واما اذا كان مفردا او كان جمعا وكان عمومه باعتبار الاجزاء فلا قوله واستقرب في نهاية العلامة الجواز فالعلم
ينقص في الطلب فان وجد المخصص يعمل به لاستقصاء وجب الحمل بما يقتضيه ولا عمل بالعام ثم الحكم المستفاد منه ان كان
موسعا وجب التخصيص في اول وقته وان كان مضيقا وجب الطلب قبله في باب العلقة واعلم ان ابواب آيات الاحكام وابواب
اخبارها لو كانت مضبوطة مذكورة مفصلة كما فعله اصحابنا رضوان الله عليهم فعلوا ما يتضمن الطهارة من الآيات
والاخبار بابا واحدا وما يتعلق بالصلوة بابا آخر وعلى هذا القياس لكن اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه
في ذلك الباب لم يكن هذا في جواز الحمل بذلك العام بل لا بد من مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا
فيها بحيث من المناسبة ومثل هذا غير قليل فيظهر ذلك لمن تامل في كتب الاخبار وكذلك لا بد من تتبع كلام

كلام الفقهاء لعصل الظن بعدم وجود الاجماع قوله وانكر ذلك جمع من المحققين منهم الغزالي والآمدي وابن الحاجب
قوله لنقل جماعة الخ لا يقال هذا لا يدل على وجود الخلاف في احد المقامين فلا يتم التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك
الجمع من المحققين وهم معترفون بوقوع الخلاف في المقام الآخر قوله ان اراد فالمراد اي قابل بجواز التمسك بالعام قبل البحث
عن المخصص قوله جزما الظاهر انه قيد للاعتقاد ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى بلا دليل قوله عن ذلك القائل
الظاهر انه اشارة الى القائل بجواز التمسك قبل البحث عن المخصص ويحتمل ان يكون اشارة الى القائل الموجب قوله والآخر ونحوه
الخ مدعاه مركب من امرين احدهما عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وثانيهما وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي
بانتفائه وقوله لنا دليل على الجزء الاول وقوله انما اكتفينا دليل على الجزء الثاني والمخصص كيفية في الدلالة ان اراد التخصيص
الثابت كيفية في الدلالة فلا نزاع فيه وان اراد التخصيص المحتمل كذلك فوجب البحث عنه اول الكلام وللخصم ان يقول كيفية الدلالة
هنا العموم يجب على المجتهد التمسك به قوله فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه ان قلت شيوع التخصيص وغلبته ووقوعه
يفيد ان ثبوته ارجح من احتمال عدمه فلم حكم المص بتساويهما قلت غلبته ووقوعه تعارضهما اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه
متساويان على ان ذلك يكفي في الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ
على الحقيقة مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراك لفظ الاستقصاء في العبارة
حيث قال في التهذيب ولا يجب الاستدلال بالعام استقصاء البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك بالحقيقة
الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس بشيء لانه في نهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه قوله فقضى
حمل اللفظ على العموم مرجوحا فان قلت هذا مناف لما سبق من الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل البحث قلت لا منافاة
لان الراجح له درجة التساوي مع زيادة فمن التساوي نظر الى درجة التساوي لانها يكفيه في الاستدلال كما عرفت وهنا
نظر الى الزيادة ايضا لانها ادخل في المقصود اعني حصول الفرق بين العام والحقيقة قوله فان اكثر الالفاظ محمول
على الحقائق ان قلت لم لم يقل فان الالفاظ اكثرها ليست بمجازات كما يقتضيه مقابلته بالعمومات مع تحقق الفرق
بين العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفي فيما هو بصدده من عدم وجوب طلب المجاز في الحمل بالحقائق
سلمنا صار كون الحقائق متساوية للمجازات مع انه يجب طلب المجاز كما يجب المخصص على ما قرر في دليل المص قوله واحتج مشترطو
القطع بانه لو كان المسئلة الخ اورد عليه سلطان المحققين بان هذا يدل على ان تحصيل القطع ممكن ولا يدل على
الشرط واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان القطع وانه رد لمن انكر
امكانه قوله لانه ان اريد بالعام الخاص ليصلح كذلك دليل الخ لم يبين الملازمة لظهورها اذ الحكم لا يحمل اللفظ على

المجاز بدون نصب قرينة عليه قوله ثم يجد ما يصح به عن حكمه لانيا لحصول الاعتقاد القطعي عند كثرة البحث مع عدم
الوجدان لا ينافي تردد لربما يجد بالوجدان غاية ما في الباب ان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع والمشترط لا يكون
مطابقته لانا نقول المشترط بديعها حيث جعله عدم الوجدان دليلا على عدم وجود في نفس الامر فاذا ظهر وجوده بطل
قوله قطعا قوله اذا تعقب المخصص متعددا سوا كان جملا او غيرها عمم محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك المتعدد
اعم من ان يكون بالواو والفا او ثم وهذا مذهب الامام الرازي في المحصول الا ان بعضا اعتبر العطف بالواو وتبعه في ذلك
جمع من الاصوليين واما العطف بالفا او ثم فلم يذكر ذلك لكلامهم على الاختصاص بالاخير هو القاضي ابو بكر واتباعه
اعتبروا التعاطف مطلقا وثانيهما ان ذلك المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها وظاهر كلام بعضهم يفيد ان المختص
في المفردات بعود الجميع اتفاقا قوله وصح عوده الى كل واحد احترز به عما لا يصح فانه يختص بالاخير نحو اكرم العلماء وذل
الناس الا الجهال قوله كان الاخير مخصوصا قطعا يظهر سره بالنظر في المذاهب الاتية لانه يظهر منها ان تخصيصه
للاخير متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره نعم لو قيل باختصاص المخصص بالاول فقط لم يكن الثاني مخصوصا ولكن
لم يقل به احد ولم يظهر لي معنى قوله نقول ذهب قوم ذهب الشافعية الى رجوعه الى الجميع وشرح العضدي بكل واحد قوله
وقال اخرون القايل ابو حنيفة واتباعه قوله وقيل بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي واتباعهما وفي قوله بمعنى انه
لا ندري به حقيقة في اي الامرين اي في رجوعه الى الكل او الى الاخير اشارة الى ان المراد بالوقف هنا الوقف في تعيين
الوضع لا في تعيين المراد بعد الاعتراف بالوضع لهما كما هو مذهب السيد ولا في الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا
بل التوقف في الحكم انما هو في الاول فقط قوله فيتوقف الى ظهور القرينة اي فيتوقف في تعيين المراد بخصوصه من الاستثنا
الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون الاخير مخصوصا قطعا لان الحكم بكون الاخير مخصوصا ليس من اجل ان الاخير
عين محكوم مراد بخصوصه بل من اجل ان الحكم ثابت له على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك كون الاخير غير معلوم الارادة
بخصوصه كما لا يخفى قوله وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم اي القول بالوقف والقول بالاشتراك
موافقان للقول بظهور عوده الى الاخيرة في تخصيصها به لا في جميع الاحكام لان الاخيرة مخصوصة على كل حال من حيث
عوده الى الجميع او الى الاخيرة او على كل حال من الاحوال الثلاثة اعني ظهور عوده الى الاخيرة والوقف والاشتراك
وانما قلنا لا في جميع الاحكام ليندفع ما اورده بعض المحققين من ان القول الثاني يحكم بالعموم في غير الاخيرة
اتفاقا للفظ عن هذه بخلاف هذين القولين فالحكم بتوافقها محل تامل قوله فحينئذ يظهر ثمرة الخلاف
بعلها فرق بين الاقوال الثلاثة في الحكم والفرق بينهما من وجه اخر وهو ان الاستعمال الاستثناء في الاخراج

في الاخراج من الجميع هل هو حقيقة او مجاز فعلى القول الثاني مجاز لان الاستثناء على هذا القول موضوع
للاخراج من الاخير فاستعماله في غيره مجاز من باب اطلاق المقيد على المطلق عنه وعلى القول بالوقف يحتمل ان يكون
حقيقة وان يكون مجازا لاحتمال عود الاستثناء الى الجميع او الى الاخير وعلى القول بالاشتراك حقيقة قوله وفصل بعضهم
تفصيلا طويلا اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة وهو انه ان تبين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب
عنها فللاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الى الثانية مع استقلالها الا وقد استوفى غرضه منها وان لم يتبين استقلالها
فللجميع لان الترابط بينها جعلها بمنزلة جملة واحدة وظهور الاضراب بان يختلفا نوعا بان يكون احدهما خبرية والاخرى
انشائية او اسما بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه احدهما غيره في الاخرى او حكما بان يكون المحكوم به في احدهما
غيره في الاخرى ويشترط في الاختلافات الثلاثة ان لا يكون الاسم في الثانية ضمير اسم الاول وان لا يشترك الجملتان
في الغرض كالاهانة والتعظيم والتاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلافات الثلاثة ليس بينها منع الجمع والا
بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيتصور هنا سبعة اقسام وعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الاختلافات
او بانتفاء الشرط سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث اولا وسواء تحقق الشرط الثاني اولا او بانتفاء الشرط
الثاني سواء تحققت الاختلافات الثلاثة كلها او بعضها او لا وسواء تحقق الشرط الاول اولا وتفصيل
الامثلة يظهر بالتامل قوله وليس ذلك لما كان الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهرا تعرض لبيان
الفرق بينه وبين المذهبين الاخيرين ولا يكونه مشتركا بينهما مطلقا اي سواء كان المستثنى من المشتقات او المبهمات
او الالفاظ المشتركة لكل منها لكونه مشتركا بينها انما هو على الاخير دون الاولين كما ستعرفه وجهه عند تحرير الدليل
قوله وان كنا موافقين له في المعنى وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما فان استعماله حقيقة الان بيننا وبينه
نزاعا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول بتعدده كما ستعرفه قوله ولولا تصريحه بلفظ الاشتراك يعني انه
لم يصرح بالاشتراك عند نقل مذهبه بل صرح به في اثناء الاحتجاج ولولا هذا التصريح لامكن حمل كلامه على ما
اخترناه وكان توسيطا للفظ اياه الى انه يمكن حمل الاشتراك على المجاز باعتبار الوضع لكل واحد منهما وان كان
متحدا قوله لكونها متيقنة التخصيص على كل تقدير فيه مناقشة لان تيقن تخصيص الاخيرة ظاهر على مذهبي الوقف
والاشتراك واما على مذهب المص القايل بان اللفظ موضوع لكل واحد منهما بوضع واحد فلان الظاهر انه يقال بان
اللفظ موضوع لها بوضع واحد فلا لان اللفظ حينئذ دائر بين الاخراج من كل واحد منها وبين الاخراج من

من واحد منها ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد هو الاخير فتخصيصه غير متيقن فليتامل وهذا لا اثر له اي كون الاخيرة
مرادة بخصوصها او في جملة الجميع لا اثر له في الحكم المطلوب وهو تخصيصها لان الاخيرة لظهور ان الحكم ثابت لها على التقديرين قوله
فان تصور معنى جزئيا اي بخصوصه من غير ملاحظة مفهوم كلي يندرج هو تحته فلا يرد عليه المبهمات قوله من كل
مصدر لمعنى تام مدلوله الى اخره نحو ضارب موضوع لمن قام به الضرب ومضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب فلو كان موضوعا
لمعنى عام كرجل لجاز فيه ذلك لانتفاء الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضي جواز استعماله فيه الا ترى
ان الرحمن لا يجوز فيما وضع له انه لا يطلق على غيره سبحانه لانا نقول المانع هنا شرعي والكلام في جواز ذلك بحسب اللغة
قوله وفي معناها الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نسبة صفة هي غير مصدر تلك الافعال
الى فاعلها لكل واحد من خصوصياته فكان مثلا موضوع باعتبار نسبة القيام الى فاعلها لنسبته الى فاعل مخصوص
مثل زيد وعمرو وغيرهما واما الافعال التامة فالوضع فيها باعتبار عام وباعتبار اخر خاص اما الاول فبالقياس
الى النسب الجزئية لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هي مصدرها الى فاعل ما لكل واحد من
جزئيات تلك النسبة فضرب مثلا موضوع وضعا عاما لنسبة الضرب الى فاعل مخصوص واما الخاص فبالنسبة الى الحدث
وفيه نظر لانه ان اراد بالحدث المخصوص فظاهر ان الفعل لم يوضع له ولا يدل عليه وان اراد به الحدث المطلق فالوضع عام
اليه قوله ادوات الاستثناء كلها سوا كانت حرفا مثل الا وحاشا لانها حرف في اكثر استعمالها او فعلا مثل عدا
وخلا لانهما فعلان فاصبت في اكثر الاستعمال ولذا انتصب المستثنى بعدهما غالبا على المفعولية وقد يكونان
حرفين او اسما مثل غير وسوى قوله واما الحرف منها فظاهر يعني اما ان الحرف من تلك الادوات فكونه موضوعا
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج ظاهر لما عرفت في المقدمة من ان الحرف مطلقا موضوع بوضع العام لخصوصيات
مثلا ولوحظ اخراج المستثنى مطلقا ووضع الا للاخراجات المخصوصة مثل اخراج هذا واخراج ذلك قوله واما الفعل
فلما لم يكن وضع الفعل في باب الاستثناء لخصوصيات الاخراج ظاهر لانه ذو احتمالين كما عرفت ان وضعه
انما هو لخصوصيات لان المقصود من عدا زيدا في قولنا جاءني القوم عدا زيدا هو النسبة المخصوصة اعني نسبة
المجاوزة المتعلقة بزيد الى فاعل مخصوص لا نفس المجاوزة قوله واما الاسم يعني واما كون الاسم موضوعا
لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المستثنى كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت في المقدمة ان الوضع في المستثنى عام
وفيه نظر لان كون الوضع في المستثنى عام لا يقتضي ان يكون موضوعا لخصوصيات الاخراج بل المعلوم في المقدمة

في المقدمة ان الموضوع فيه مثل الوضع عام ولو انتشر قوله ادوات الاستثناء الخ تكفي في المقصود ولم يدل على
شي لان الوضع العام اعم من ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف والفعل او عاما كما في الاسم قوله اعني بالوضع العام
لما ثبت في المقدمة ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بين ان المراد هنا بوضع الاداة هو الوضع العام
مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا ايضا نعم قوله كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع بالوضع
العام لان وضع العام متحقق فيهما قوله وعلى هذا اي قوله اي على ما مر من ان وضع اداة الاستثناء لخصوصيات الا
الاخراج ووضع المستثنى عام وصح عودها الى كل واحد فالى الامرين يعني اخراج من الاول او الثاني او منهما من الاستثنا
كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على ذلك الفرد الخارج يطلق بالحقيقة لان المفروض انه موضوع له بخصوصه
او لمعنى عام هو من افراده واطلاق العام على افراده لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا الاستثناء في اخراج ايهما اريد
من باب الحقيقة وفيه نظر لان وضع الاداة المستثنى لمفهوم عام اذا كان فلا يقتضي ان يكون الاخراج من الاول حقيقة
انما يقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده وانه اول البحث قوله واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة لا يبعد ان يقال ان المستثنى
ان كان من صيغ العموم كان الاخراج من الجملتين من غير حاجة الى قرينة قوله ومنها من هذا الوجه اليه يعني كما ان بينهما
فرقا باعتبار ذلك اتحاد الوضع وتعدده كذلك بينهما فرق من جهة الاحتياج الى القرينة قوله ومنها كونها من الالفاظ
المشتركة استعمال الاستثناء في اي الامرين على هذا القول بانه حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر في تعدد المذاهب عند ذكر
ثمرة الخلاف قوله كما عرفت بما سبق من ان المستثنى اذا كان من المشتقات والمبهمات ونحوها موضوع بالوضع العام
وانما قال غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت قوله ولا دليل على كون الهيئة الخ كانه جواب عن مقدر تقريره ان عدم تعدد
الوضع في المفردات لا ينافي ان يكون الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعا تارة للاخراج
من الجميع واخرى للاخراج من الاخير وتقرير الجواب انه لا دليل على ذلك والحد دل عما يقتضيه المعلوم هو اتحاد الوضع
في المستثنى الى ما هو مجرد احتمال غير ناشئ عن دليل معقول قوله بل المقتضى لحسنه هو الاحتمال المحصل الاستفهام حسن على
جميع الاحتمالات المذكورة اما على مذهب الاشتراك والوقف والوضع العام فظ لان نسبة اللفظ الى الامرين سوا فحسن
الاستفهام من المخاطب ليعلم المراد منه واما على مذهب المصنف فلان اللفظ ليس بنص لاحتمال غيره ولو مجازا فحسن الاستفهام
لرفع الاحتمال البعيد وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام لا يدل على خصوص الاشتراك قوله على تقدير تسليمه فان
الوضع دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه يكون تارة في الموضوع له واخرى في غيره فهو اعم منها والعام لا يدل على
الخاص فينتفي الكل لان نفس العام لا يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه بالقرينة والمخصص بها اذا هما

يقول استعماله في غيره منوط بالقرينة والمستدل يقول استعماله في كل منهما مقترن بها الا ان القرينة عنده لتعيين المراد
لا لاصل المراد والارادة وعند الخصم بالعكس فليس هنا استعمال مجرد عن القرينة ليتمسك به الحقيقة ولو سلم فما
يدل على كون اللفظ حقيقة قوله الخ واما عن الثالث هذا الجواب بمنع الاستدلال لو كان مقصوده ابطال مذهب المخصص
كما يشعر به اخر كلامه فلا دخل للجواب عن الرابع قوله فبانه قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة بالقياس قلنا انما
يثبت بالنقل في الاستقراء الذي هو تتبع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق ولو سلم
جواز القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بخصوصه بل على الاعم منه ومما ذكرناه ومن الوقف فان قلت السيد
لم يتمسك بالقياس بل بانه علم بالاستقراء ان المتعلقات كلها بغير ما نحن فيه مشتركة بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا
له بالاعم الاغلب وهذا ليس من القياس في شيء اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب قلت قوله والجامع بين
الامرين الخ يابى هذا التوجيه قوله اذ لا فرق الخ فيه نظر لانا لا نسلم ان عدم الفرق بين القولين بواسطة العطف لا يكفي
في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز الاضراب ح قلت مجرد العطف ايضا لا يكفي في ذلك والا لجاز ذلك في قولنا جاءني القوم
وذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز قطعا قوله وثانيها ان الاستثناء بمشية الله الخ مثل قوله لا اكلت ولا شربت
ان شاء الله فكذلك الاخيرة مثلا قوله ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم فالجامع مفقود لان الشرط وان
تاخر لفظا متقدم تقديرا فلذا اتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما في عدم الاستقلال لا
اشتراكهما في كل الامور وكون معنيهما واحدا على تقدير تسليمه لا يوجب اتحادهما في الحكم اذ ليس كل ما دل على شيء حكمه حكم ذلك
الشيء قوله وعن الثاني انه قياس كالاول لانه قاس الجملة الواحدة ما هو بمنزلتها في ان الاستثناء يعود الى الكل
وهذا لا يجوز عند الاكثر على ان المأول والمأول به لا يجب اشتراكهما في جميع الاحكام قوله ليس باستثناء فان قلت
قد اطلق القدم عليه لفظ الاستثناء لو ثبت ذلك فهو مجاز ويدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم جواز د
في الاستثناء ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع لدليل كالاجماع لا يقتضي رجوع مطلق الاستثناء مطلقا
لجواز ان يكون هناك مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم يوجد ذلك في غيره فان قلت
يلزم الاشتراك ح والاصل عدمه قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة وهو ممنوع قوله
ولا شرط رد على الحاجبي حيث اجاب عن هذا الدليل بان المشية شرط لا استثناء فهو غير محل النزاع فان الحق
الاستثناء به والشرط يتحقق لان الشرط متقدم تقديرا واورد عليه العضدي بان الشرط ايضا مقدر تقديمه
على ما يرجع اليه فلو كان الاخيرة تقدم عليها فقط دون الجمع فلا يصح فارقا اقول كون الشرط مقدر التقديم

تقديمه على ما يرجع اليه دون الاستثناء كاف الفرق والقول بان ذلك لا مدخل له في تعلقه الا بالجميع لانه لنفسه من دليل
علي انا نقول الظاهر ان له مدخلا في ذلك لان الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى صريحا كان متعلقا بها فقط فينزل ذكره معنى
منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة مقطوع به فبذلك صار مقدما عليها وانما بعد الجملة
الاولى بلا فصل فيجب ان يتعلق بها كالشرط الواقع بعدها لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس من باب القياس
بل لعدم القائل بالفصل بين المخصصات في هذا الحكم قوله وعن الرابع صلاحيته للجميع الخ يمكن ان يدفع بان الاستدلال ليس
بمجرد الصلاحية بل مع تعذر حمله على البعض لعدم التحكم ولترجيح بلا مرجح ثم الفرق بين الجمع المنكر والاستثناء ظاهر لان
الاستثناء يتعين حمله على البعض بغير العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى ان نفي التحكم ممنوع لان القرب مرجح لتعلقه بالاخيرة
ولو سلم فلا نسلم لزوم العود الى الجميع لم لا هو الوقف قوله وتناول الفاظ العموم الخ يعني قياس الاستثناء على العام باطل
لوجود الفرق بينهما لان العام حقيقة في الكل اتفاقا بخلاف الاستثناء فانه لم يثبت كونه حقيقة في الكل محل النزاع قوله
وعن الخامس انه الظاهر انه معارضة بالمثل تقريرها كما ان الارادة الاختصاص يوجب ذكر الاستثناء عقيبا لكل كذلك
ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب لذلك فلو حملتم الاول على العود الى الكل حملنا الثاني على الاخيرة فما هو جوابكم
فهو جوابنا ثم الحق ان الالفاظ تحتمل الكل منهما والتعيين مستفاد من القرينة وقد يجاب عن اصل الدليل بانا لا نسلم ان التكرير
يوجب الاستهجان فانه يفرق ح شمول الاستثناء للكل بتعيين فلا يكون مستهجنا ولم يشعر خلله المنع لان التكرير من حيث هو
مستهجن قطعا فمنعه مكابرة قوله وعن السادس ان اعتبار الانفصال الخ توضيحه ان ما ذكرتم في صدر الدليل حق لان توابع الكلام
تلحق به ما دام الكلام متصلا واما قولكم فالاستثناء المتعقب للجمل المتصل لعطف بعضها على بعض يجب ان يتوقف في جميعها
ممنوع لان المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء بذلك الكلام وما نحن فيه ملحق لا بجميعها ان كان بعضه لا الجميع بجملة غير
محل التوقف ولا ببعضه بل هو محتمل لكل واحد منها والتعيين لامر خارج قوله فلا جهة صحيحة فيما نسبه لان الاستثناء
على القولين الاولين من الاقوال الثلاثة الاتية لا يوجب التجوز في العام لان العام فيها اطلق على جميع افراده الا ان الحكم
مختص ببعضها بقرينة الاستثناء ويمكن ان نتكلف ونريد بالتجوز في العام التجوز باعتبار عدم شمول الحكم لجميع الافراد
سواء كان هناك تجوز باعتبار الحقيقة اخراج بعضها عن الارادة قوله فانه ليس لنا محل الحكم على الاول على الحكم
الذي تحقق في المستثنى قبل الاستثناء على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب من قال ذلك بانه ليس في المستثنى
حكم قبل الاستثناء فلا يلزم الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد بالاصل المستثنى منه وبالحكم الاول الحكم الذي فيه
باشتمال الاستثناء على ما لفظه اشتماله على عدم ذلك الحكم فبعض الكلام هكذا المستثنى ظهر في الحكم لاشتماله على عدم ذلك

الحكم نعم التعليل على جميع المذاهب قوله اذ لا مخالفة فيه فان قلت على تقدير ملاحظة المخالفة هل لها مدخل في كون الاستثناء
موجبا للتجوز قلنا نعم المخالفة تقتضي ان يراد بالعام بعض افراده دفعا للتناقض قوله فقط لان المستثنى لم يتعلق به حكم
المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان لم يتعلق بالاصالة الا بالباقي يعني ان الحكم وان تعلق بظاهر العام قبل الوصول الى اخر
الكلام لكن بعده علم انه متعلق بالباقي فحسب دون الخارج ايضا لان الحكم لا يتعين في الكلام الا بعد تمامه فلا يلزم اشتمال
الخارج على حكمين مختلفين في الحقيقة قوله هذا قال في الحاشية قلنا لا ندري هنا تكون المستدل ابا حنيفة قوله فان الخروج
عن اصالة الحقيقة الخ يمكن دفعه بان القرينة هي مصححة لارادة خلاف الظاهر لا مرجحة بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة
هو دفع المحذور فهنا بينها النسبة على تقدير حمل كل واحدة من الجمل على ظاهرها واي حاصل انه وقع التعارض بين
ظواهر تلك الجمل وبين القرينة فلا بد من مرجح وهو القرينة اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل على ظاهرها صارت القرينة
هذرا بالكلية بخلاف العكس فيجب حمل واحدة منها على خلاف الظاهر دفعا لمحذور الهذرية ومما يؤيد ان اصل القرينة
لا يكفي في حمل اللفظ على خلاف الظاهر بل لا بد من مرجح ما تقرر عند ارباب علم البلاغة ان الحذف وامثاله يفتقر الى امرين
احدهما القرينة وثانيهما الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر كالاحتراز عن العبث ونحوه واما قوله لان دفع الهذرية
لو صلح بمجرده سببا الخ ففي غاية السقوط لان المستدل لم يجعل دفع الهذرية وحده المصحح من القرينة سببا لذلك
ولا شك ان الاستثناء في صورة انفصاله في التلفظ عرفا ليس قرينة لحمل العام على خلاف الظاهر فالاحسن في الجواب ان نقول
دفع محذور الهذرية كما يحصل بصرف واحدة من تلك الجمل عن ظاهرها كذلك يحصل بصرف كل واحدة منها فدعوى التخصيص
بالواحدة ليس الا عين محل النزاع فليتأمل قوله والبديهة تنادي بفساده قال في الحاشية قال المرتضى في الاحتجاج
على اشتراط اتصال الاستثناء في الذي يدل على ذلك ان كل مؤثر في الكلام لا بد من اتصاله بما يؤثر فيه كالشرط
والتقييد بالصفة فالاستثناء كذلك بعينها ذكرناه انا لو سمعنا قائلا يقول بعد تطاول سكوته الا واحدا
لعددناه عابثا هاذيا كما نعده كذلك اذا اشترط وقيد بعد انقضاء الكلام وتواخيه بمدة طويلة قوله وان كان
المراد ان الظاهر من المتكلم باللفظ الخ قال في الحاشية هذا المعنى هو الدائر على السنتهم حيث يقولون انه مخالف للاصل
لكونه انكارا بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد بالارادة العموم ارادة عموم الحكم وشموله لجميع افراد العام بمعنى
قوله لاشتماله على مخالفة الحكم الاول لو كان المراد بها مجرد عموم العام وتناوله لجميع افراده لما صح ذلك التعليل
لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا المعنى قبل الحكم والاسناد فلا يلزم اشتماله على مخالفة الحكم
الاول لانتفائه فيه قوله يعني القاعدة او الاستصحاب هذه الارادة لما كان هنا اصلان على زعم المستدل احدهما

احدهما الاصل بمعنى القاعدة وهي ان المتكلم بالعام يجوز به ارادة العموم حين التكلم وثانيهما الاصل بمعنى استصحاب تلك الارادة
اشار اليه الى ان مخالفة الاستثناء ح تحصل بالنسبة الى كل واحد من الاصلين اما مخالفته للقاعدة فبان يكون دليلا على
ازالة تلك الارادة قوله متوجه المنع الى الاصل المذكور وهو ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ظاهر
قوله حتى يتحقق الفراغ فان قيل الفراغ اعم من السكوت المقتضي للفصل عرفا ومن العدول عن نوع الى نوع اخر من الكلام
والثاني فيما نحن فيه متحقق حاصل مع توقف في العام الاول عن الحكم بارادة ظاهره الى حين شروع المتكلم في العام الثاني
الا ترى ان عطف خالد على زيد في قولنا ضربت زيدا واكرمت عمرا خالدا مستهجن وكذلك عطف الاجمال على الوجوه
في اية الوضوء وما ذلك الا لوقوع الفراغ من الاولى بالشروع في الثانية قلت المجموع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام
فوجب التوقف الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص الغسل بالوضوء عند المسح فما جوابكم فهو جوابنا قلت تواردت
اللواحق على المجموع في هذا المثال ممتنع فوجب التعلق بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن فيه فان المفروض ان تواردها على المجموع
محتمل فظهر الفرق بينهما قوله ولو كان صدور اللفظ الخ دليل على ان الاتفاق المذكور يقتضي وجوب توقف السامع الى الفراغ
مقتضيا للحمل على العموم لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له موجب رده واللازم باطل للاتفاق المذكور
ولانه يمشي ذلك في الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول به ولما كان له ان يقول تعلقه بالاخيرة لدفع محذور الهذرية اجاب
بان هذا بمجرده لا يصلح تعليلا لعدول عن ظاهر الاخيرة والا لقبل الاستثناء في التلفظ عرفا وانقطع عن المستثنى منه حساده
البديهة تنادي بفساده ويمكن ان يجاب بان المستدل لا يقول بوجوب حمل اللفظ على عمومه قبل فوات وقته بل بعده
الا انه يقول فوات وقته لاول يتحقق بالشروع في الثانية فانه صح هذا لا ينافي مخالفة الاتفاق ولا يمشي ذلك
الى الاخيرة لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا فلا جرم يبالا اللواحق قبله علم تقييدها بتلك اللواحق هذا ولذلك
احتمل قوله ولو كان دليلا على ابطال الاصل المذكور بحيث منع وقوله يمشي نقضا اجماليا الا ان الاول انسب بقوله نعلم
قوله نفيا لمحال الاحتمال اي احتمال ان يأتي المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة ومع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم
بان المراد هو الحقيقة قوله لو كان الفرض يحمل وجوها الاول ان نعم تصديق الخبر الثاني ان وهو انه لا يتجه للسامع الحكم
بارادة الحقيقة قبل الفراغ ولما كان هنا مظنة ان يقال هل يحصل بارادة خلاف الظاهر في واحدة من الجمل اجاب
على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا على وجه الاختصاص الثالث ان نعم ههنا للاستدراك ودفع التوهم
اذ قد يتوهم من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة وحدها الثالث انه جواب للاستفهام
المقدر وهو انه هل يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظاهر في الاخيرة من غير هذا الوجه الذي اطلعتموه فاجاب بانه نعم

يمكن ذلك ولو لم يحذف الجملة لان الحذف جائز لا واجب ولان المقصود تعيين هذا الوجه قوله وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة واحتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل قوله تدل على الندب ممنوع وما ذكر لبيانه لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد عليه ايضا اعم من المنع من النقيض عليه وترجيح الثاني باصالة عدم الاول يعارضه ترجيح الاول برعاية الاحتياط بتحقق المقتضي في الجملة وبالجملة القول بان الامر المجرد عن القرائن يدل على الندب ينافي القول بالاشتراك فليتامل قوله كما يقول من ذهب الخ السر في ذلك ان قرينة الوجوب على تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تقدير الاختصاص قرينة الارادة والاولى قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة المجاز قوله وهذا ما يفرق بين القولين اي كون استعمال الامر في الوجوب عند القرينة وانها في محله على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على القول بالندب ما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان المجرد عن القرائن يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الوجوب وحده وفيه نظر لانا لا نسلم ان المجرد يدل على الندب بل يدل على مطلق الرجحان كما مر ولو سلم فالندب بمعنى الرجحان المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة العقلية قوله وعند بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان ما ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القرائن على القول بالاشتراك يدل على الندب ينافي عند بعض الاصوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف لانه لا يعلم المراد منها عند التجرد قال في الحاشية نقل عن المحصول انه عند اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك والقائلين بانه مشترك والذين لا يدرون ما هو حقيقة فيه وينبغي ان يعلم ان الكلام على القول بالقدر المشترك مثلها على تقدير الاشتراك لانه لا يمكن ارادته مجردا بل اما في ضمن الواجب او الندب انتهى وتقرير الجواب ان المدعى المذكور انما هو بالنظر الى ان نفس الصيغة لا تدل على ارادة الندب بخصوصه لانها عند التجرد انما يدل على مطلق الرجحان الشامل للوجوب والندب جميعا هذا حق وهو لا ينافي ما ذكرناه من ان الندب مستفاد من التمسك بالاصل في نفي ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف قوله وتلزم غير مرة الخ يريد ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة وحدها لكان استعماله في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وهو مشروط بان يكون لذلك الجزء زيادة اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل كما لا يجوز اطلاق اليد على الرقبة بخلاف اطلاق العين لان العين لما كانت هي المقصودة في كون الرجل رقيبا حافظا صارت كانها نفسه وهذا الشرط مفقود فيما نحن فيه فيلزم ان لا يجوز التجوز وفيه انه باطل عندكم وفيه نظر لان ما نحن فيه مجاز من باب اطلاق الكل على الجزء وهو غير مشروط بشرط وذلك لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق الشامل للاخراج

للاخراج عن الاخيرة والاخراج عن غيرها فليتامل قوله وانما تقتضي عدم القطع الخ لا يقال عدم استقلال الاستثناء علة لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول علته عدم الاستقلال لذلك ثم الجواز ان يكون الباعث له هو الوضع ودعوى اختصاصه بالاخيرة اول البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال علة لتعلقه بغيره مطلقا سواء كان ذلك الغير هو الاخيرة فقط او الجميع ولا شك ان الاستقلال كما يحصل بتعلقه بالاخيرة وحدها كذلك يحصل بتعلقه بالجميع وقد يحصل الاستقلال بتعلقه بالاخيرة اعم من ان يكون بتعلقه بالاخيرة وحدها او بالاخيرة في ضمن الجميع فهو لا يدل على تعلقه بالجميع بل انما يدل على عدم القطع بتعلقه ونحن نقول به اذ تعلقه به محتمل عندنا وعند السيد لا واجب قوله واما قوله لو جاز مقصوده ابداء الفرق بين المستقل بنفسه والمستقل بغيره وما ذكرناه انفا ينفعك في هذا المقام قوله لانه يبعد دليلا الخ فيه نظر لانه يبعد دليله على ان الاستقلال يقتضي انه لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي انه لا يجب وبينهما فرق قوله فان غاية ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة تقتضي القطع على تعلق الاستثناء بالاخيرة فاذا انتفت انتفى القطع وهو لا ينافي الجواز والاحتمال وفيه نظر لان الاحتمال لا بد له من الذي هو العموم في الاولى والاولى ان يقال ان اريد بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء بالاخيرة عدم استقلاله ففيه ان هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت جوابه وان اريد بها الوضع فلا نم انتفاؤها في غير الاخيرة قوله يلي نقل بالمعنى وضع للملازمة ولا وبطلان للازم ثانيا قوله لقيام معنى الاستثناء بها كقيام الفعل بالالة قوله لكونها نائبة عن استثنى اصل الا زيدا استثني زيدا وحذف الفعل الناصب للمستثنى حذفا لازما لكثرة استعماله طلبا للتخفيف واثبت الا منابه فاعملت لنيابتها مثل حرف النداء فانه يعمل في المنادى لكونه نائبا مناب ادعو قوله وضعفه ظاهر لانه قياس مع الفارق لان عدم جواز استناد وجود شخصي الى علتين مستقلتين في التأثير لا يقتضي عدم جواز استناد العلم بوجوده الى مادتين والعلل الاعرابية كلها انما هي علامات فان الواضع جعل الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف وجعل العوامل علامات دالة عليها قوله لا حجة فيه اذ لعل ذلك نشاء عن اجتهاده فلا يكون حجة على غيره لا يقال المسئلة لغوية وقوله حجة في اللغة لانا نقول قوله حجة اذا كان بطريق النقل والا فلا كالرواية نقله حجة على غيره لا اجتهاده ورايه قوله مع انه معارض بنقل الكسائي على الجواز فلا بد من الترجيح وهو ان الكسائي لانه يشهد بالثبوت وسيبويه بالنفي ولانه يؤيده بقول الفراء فانه حكم بالتشريك بين العاملين المتنافيين في العمل على احدى الروايتين والاخرى عنه دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب التنازع قوله والاول ظاهر بطلانه موقوف على انه يكون كل واحد منهما محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون الثاني صفة للاول والمجموع محكوما به

قوله والثالث هو المطلوب لقائل ان يقول المطلوب انما هو اعمال عاملين لا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد في معمول واحد وههنا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد هو من ولذا عد ترك العطف ههنا اولى لا تنضمانه التعدد ولا تعدد ههنا في الحقيقة قوله وقد نقل هذا الحكم ايضا الخ يعني نقل بعض الائمة ايضا الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو الفاضلان الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه سيبويه قائلا بان قام وذهب عملا في الظريفان وهذا النقل يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز وفي هذا الكلام تاكيد ومبالغة في ان النص على عدم الجواز لم يثبت عنه لمكان النص على الجواز منه قوله والجواب عن الخامس الخ حاصله ان اشتراط رجوع الاستثناء الى الاول في خصوص هذا المقام انما هو لتقدم الاول لعدم استقلاله لذلك لغة فهو خارج عن محل النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى المجموع والى الاخيرة قوله والجواب ان نسخ وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا يتعلق بالجميع ووجه ذلك ان الشرط متقدم معنى على ما ثبت تعلقه به فلو ثبت المتعلق بقدمه دار وقد عرفت انفا ما ينفعك في هذا المقام قوله في بعض للرجعيات لان الدار لا يمكن لا ينفي اذا البوائن انقطع التعلق عنهن قوله وعلى الثالث يتوقف في تخصيص المطلقات بالرجعيات وفي تكميلها تعميمها لهن وللبائنات قوله والظاهر اتفاقه قد يقال الظاهر اقوى لانه من الضمير لتوقف الضمير عليه بخلاف العكس وحمل الاضعف على ظاهر اولى من حمل الاقوى عليه لانه اسهل قوله فان قلت الخ الظاهر انه منع لانتفاء المرجح وبطلان يكون معارضة لاصل الدليل قلت هذا اي كون تخصيص العام مستلزما لتخصيص الضمير تجوزه قوله والا ظهر الخ قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد به ما كان المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد المعنى الحقيقي للمرجع فهو حقيقة وان اريد به المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير بمنزلة الظاهر فحكمه حكمه وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد بمرجعه فاذا كان الضمير مطابقا للمرجع في المراد فهو حقيقة والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او مجازا اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا السؤال منعا فالسائل مستظهر وان جعلناه معارضة فالمجيب مستظهر قوله وقد قيل الخ قال العلامة هذا الكلام للعلامة في النهاية قوله هو الاضمار لانا لو حملنا الظاهر على عمومه وجعلنا لفظ البعض ليصح استناد الحكم اليه قوله فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اريد بالمجاز هنا التجوز الحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا لانه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيص فان قلت فما معنى قول بعضهم بترجيح التخصيص والحال ان ترجيح التخصيص على التخصيص ترجيح لاحد المتساويين على الاخر وهو باطل قلت معناه ما ذكرناه انفا من ان تخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع قوله وجوابه منع بطلان المخالفة الاولى بالنظر الى مذهب الخصم ان يجب بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف الظاهر

ايضا واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالنقض بان عود الضمير لا يزيد على عود الظاهر ولا شك ان اعادة الظاهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول ولا يحكم بكونه مخالفا وكذا الضمير فليس بشيء لان تعلق الضمير الى بعض المذكور اقوى من تعلق الظاهر فلو تخصص العام لزم عود الضمير الى بعض المذكور وهو خلاف الظاهر بخلاف الظاهر فانه ليس عائدا الى المذكور فلا يلزم من تخصيصه تخصيص الاول قوله لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بل في محل السكوت سواء كان حكما له او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتادية الدينار المفهوم من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وعدم تادية القنطار المستفاد من قوله سبحانه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم والحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا ونفيا ومنهم من اعتبر اولويته بالنسبة الى المذكور ولذلك سماه تنبيها بالادنى على الاعلى في المثالين المذكورين والثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا في محل النطق ولا خلاف في حجية الاول وفي تخصيصه للعام فقولك ان دخل داري زيد فلا تقل له اف تخصيص بمفهومه منطوق كل من دخل داري فاضربه بغير سوى زيد واما الثاني فقد اختلفوا في انه هل هو حجة ام لا وفي انه هل يخصص العام ام لا فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني فمنطوق قوله عم الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وهو ان الماء مطلقا قليلا كان او كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة بل ينجس بالملاقات مع تغير احد اوصافه الثلاثة تخصص على الثاني دون الاول بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل ينجس بمجرد الملاقات قوله وفي جوازه بما هو حجة اشارة الى ان من لم يقل بانه حجة او في بعض الاقسام فهو ان القليل ينجس بمجرده ليس من اهل هذه المسئلة اصلا او في ذلك القسم قوله انما تقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام على الخصوص فان الخاص اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص ولك ان تمنع الحصر مستندا بان الخاص انما يقدم على العام للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان كان الوصف قوله فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم للكل منهما قوة وضعفا من جهتين اذ في العام قوة في الدلالة باعتبار النطق وضعف باعتبار العموم وفي المفهوم قوة فيها باعتبار الخصوص وضعف باعتبار المفهوم فهما قد تعارضا فوجب حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين قوله لا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام القاتل لا يرث وكذلك يجوز تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني فاجلدوا برجمه الزاني المحصن وكما اذا فعل احد ما يخالف العام في حضوره ولم ينكره مع القدرة فان ذلك يدل على اخراج ذلك الفاعل عن العام قوله ووجه

ايم لفظ الظ موجود في اكثر النسخ وهو اما متعلق بقوله لا خلاف او بما يليه فعلى الاول معناه لا خلاف في هذا كما انه
لا خلاف في هذا كما انه لا خلاف في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالخبر
المتواتر ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة ظاهر ووجهه انهما دليلان متنافيان
تعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا عن ابطال احدهما على تقدير العمل به انما قال ذلك اذ على تقدير عدم العمل به لا يجوز تخصيصه
به قطعا واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر الواحد حكم الكتاب به قوله مط اي سواء خص قبل تخصيصه بخبر الواحد
بشيء من المخصصات ام لا قوله وجمع من العامة قال الحاجبي هو المذهب لائمة الاربعة وقيل هذا ليس على اطلاقه لان الحنفية
انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا وهو ما كان في الاصل احادا ثم اشتهر بحيث ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب لان شهرته يدفع ضعفه فيصلح ان يكون مخصصا للكتاب قوله وهو مذهب السيد لا نقل السيد لا يجوز العمل
بخبر الواحد راسا وتقدم ان هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا معنى لقوله وهو مذهب السيد لانا نقول السيد يمنع
التخصيص على تقدير تسليم العمل به كما يدل عليه ما نقل عنه المص قوله ومن الناس من فصل ذهب طائفة الى ان العام
قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض قبله لانه يصير ظنيا لتساوي نسبته الى باقي المراتب
المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد واختلفوا في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان يكون
قطعيا سواء كان متصلا او منفصلا وقال الكرخي لا بد من ان يكون منفصلا سواء كان قطعيا او ظنيا والمراد بالمنفصل
هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او غيرها وبالمتصل غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة
والغاية ووجه اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض تخصيص له عند ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل
وليس تخصيصا عند الكرخي الا بالمنفصل والمتصل والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق كما زعم
بعض لان ما نقل ويرد على الكرخي ان تجويزه تخصيصه بالمنفصل الظني وعدم تجويزه بخبر الواحد تحكم ثم قوله
المنفصل بالظني التفاتي لم يرد عليه ذلك ولو كانت النسبة عموما مطلقا كما زعمه ذلك الفاضل ويمكن ان يجاب اولا بان
المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته قطعيا كان يكون من خواص الاكثر وهذا لا يخلو من شيء لان الخاص قطعي
الدلالة بالنسبة الى افراده فاذا كان قطعي الطريق ايضا لم يكن لتوصيفه بالظني وجه وثانيا بان الظني يتفاوت
مراتبه والمراد بالظني المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز
تخصيصه بخبر الواحد فليتامل قوله وتوقف بعض اه اي توقف بعض فيما تعارض فيه الخاص من افراد ولا يبعد انهما سواء
فلا بد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين بالكلية وهو بط قوله لكن بناه على منع الامر يعني اذ الخبر الواحد

الواحد يعمل به عند معارضته بما هو اقوى منه لانعقاد الاجماع على ذلك واما عنده فلا اجماع فسقط الوجوب العمل
المستفاد منه ولم يجد دليلا سواه فهو محل التوقف وبهذا التقريب اندفع ما يوهمه ظاهر العبارة من انه انما بنى على عدم
عمله بخبر الواحد عند المعارضة لا على التوقف قوله على الاطلاق اي سواء كان معارضا بما هو اقوى منه اولا قوله ولا ريب ان
ذلك لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ العمل بالخاص يوجب العمل بالعام في غير موارده فيكون الخاص معمولا مط والعام من وجه
قوله والجواب عن الاول توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت متنه الذي هو قطعي بل يدفع دلالته على افراده وهي ظنية لاحتمال
التخصيص فهي في الحقيقة يلزم ترك الظني الدلالة بالظني الذي هو الخاص ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض الظنيان
وجب ترجيح القران لكونه قطعي السند بخلاف الخاص قال ويمكن ان يقال ويمكن ان يشير الى ان الخاص ايضا قطعي لكن من جهة الدلالة
لانا نقطع ان بعض الذي يستفاد منه مراد قطعا فتعارضا وتساويا فوجب العمل بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين وهو
اولى من ابطال احدهما والفرق بين التقريبين من وجهين احدهما ان في الاخير جمعا بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما في الاول
وثانيهما ان الخاص ايضا قطعي من جهة الدلالة وفي قوله لانه دفع للدلالة مسامحة والمقصود انه دفع لارادة الدلالة والا
فالدلالة مستندة الى الوضع غير مدفوعة به ولك ان تقول في ذلك القول عن غير عدول الى تقرير احتمال الظن في الخبر من جهة احتمال
كذبه وفي دلالة العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في احد اللعدمين احتمال التخصيص ولهذا كان اكثر العمومات
مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذبة فالظنان غير متساويين بل هو في الخبر اقوى فاذا تعارضا وجب في العام معارض له
والزائد معارض لقطعية العام من جهة السند ويرجح الخبر لكونه جمعا بين الدليلين قوله على ان التخصيص اهون من
النسخ جواب اخر عن الثاني وتحريره ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم من جواز تاثير
خبر الواحد في الاهون جواز تاثيره في الاقوى ولعل قوله فليتامل اشارة الى قول المرتضى رحمه الله لقائل ان يقول ان
رفع الكل بعد الكل العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص فاذا جاز التخصيص
بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا اقول ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد للمخاطب
وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال الخطاب قوله حجة المفصلين يمكن تقريرها بوجهين
الاول وهو الانسب كما ستعرفه ان الخاص ظني الطريق وان كان قطعي الدلالة بخلاف العام فانه قطعي الطريق والدلالة
جميعا اذ العام عندهم قطعي في مدلوليه ايضا كما صرح به بعض المحققين فلا يعارضه الخاص الا اذا ضعفت دلالته بتخصيصه
بقطعي او بمنفصل فانه يكون لكل واحد منهما قوة وضعف من وجه فتساويا فوجب الجمع بينهما والثاني ان الخاص
ظني الطريق وقطعي الدلالة والعام بالعكس وكما ان طريقه ثبوته ظنيا وان كانت دلالته قطعيا لا يعارض ما كان

طريق ثبوته قطعيا وان كانت دلالته ظنية لان اعتبار دلالة النبي فرع ثبوته في نفسه الا ان يضعف دلالة العام باحد
الوجهين فيكتسب هذا فيصير معلوما في معارضة الخاص قوله والقطعي يترك بالظني اه هذا بالتقرير الاول انسب يعني
ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني السند وهو الخاص اذا ضعف بالتجوز بقطعي او بمنفصل مط اذ لا يبقى حاكما
قطعيا قبله قطعيا بعده كان نسبته بعده الى جميع المراتب التجوز بالجواز سواء وان كان العام بعده ظاهرا في كل الباقي
لانه اقرب الى الحقيقة فارتفع ما هو مانع من التخصيص بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه به لوجود مقتضيه وانتفاع
مانعه والاضافة في مانع القطع بيانية المناسب بالتقرير الثاني وهو ان يقال ان القطعي السند يترك بالظني لان قوله
اذ لا يبقى قطعيا الى اخره لا وجه له على هذا التقرير قوله والجواب منع ما تقدم ان حملت الحجة على التقرير الاول فالجواب
منع ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن قوله فلا ينافيه قطعية المتن ليس في محله ظاهرا لان المستدل
لم يجعل قطعية المتن وحدها منافية للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة منافية له والامر في ذلك هين وان حملت
على التقرير الثاني فيعني انه اذا كان ثبوته ظنيا لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله
فلا ينافيه قطعية المتن لا يقال كان الواجب عليه ان يقول قطعية السند او المتن يطلق لغة وعرفا على ما دل على الحكم من النص
لا على السند وهو المراد هنا لانا نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به السند كما وقع في هذا المقام واذا ذكر
في مقابلة السند اوط كما اذا قيل قطعي السند ظني المتن اعتبر فيه الاضافة الى الدلالة اي ظني الدلالة قوله متنافيا الظم
بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر على حكم سلبي واما المتوافقان في الحكم كقولك اكرم بني تميم اكرم بني تميم طوال
فيجب العمل هنا الا ان حكم البعض وقع مرتين اما لكثرة الاهتمام به او لغرض اخر ولا اعرف في ذلك خلافا في ذلك عندنا
قوله فاما ان يعلم تاريخهما وذلك بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بالتقدم او التاخر او بان يضاف احدهما الى
وقت ودها الى يعلم بعد ذلك او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمان الاخر او بان يخبر صحابي بتقدم احدهما
الى الاخر قوله فالاول اما مقترنين قيل هذا لا يكاد يوجد الا ان يريد بالمقارب المتاخر والمتقدم الموصول فهو
ح قسم من المتقدم او المتاخر وقيل هذا انما يتصور في نقل خاص له عم مع قول عام قوله بلا خلاف يؤبه فلا يؤبه
قال في القاموس هو لا يؤبه له ولا يبالي به وفي بعض النسخ يعبا به قال فيه ايضا ما اعبا بفلان ما ابالي قال
المص في الحاشية وهو اشارة الى ما نقله في النهاية عن بعض من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك انتهى اقول ولعل
ذلك ما نقل عن اصول الحقيقة من ان حكم المقارنة وحكم الجهل بالتاريخ واحد وهو ان حكم العام ثابت
في غير افراد الخاص والتعارض واقع في قدرها فالتناوله ويحتاج الترجيح بدليل اخر قوله كان نسخا له لا تخصيصا

تخصيصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج لان التخصيص انما وقع في الحكم في بعض الافراد وبيان لعدم ثبوته او ارادته حين الخطاب
بالعام وورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام تقتضي ثبوت العمل في جميع افراده والخاص يرفع عن بعضها وهذا
معنى النسخ اقول هذا انما يتم عند انقضاء بشيء من اوقات العمل بالعام واما عند ورود الخاص في اول اوقات العمل به
فلا الا عند من لم يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وحمل قوله بعد حضور وقت العمل على الاول وادراج الثاني
في قوله وان كان قبله بعيد جدا لان الخبر قبله لعوده الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص ناسخا للعام ح اما انه ناسخ له
مط او لما تناوله مع بقاء حكم الباقي بحاله على اختلاف المذهبين ولم يبق ههنا لا يخ من وجه وهو ان العام كله منسوخ
ان جزء رفع البعض حكم الباقي بحيث صح فعل لم يكن له حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعله قبل الرفع كنقض ركعتين الاوليين لو رد
التسليم بعدها والا فذلك البعض منسوخ دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا قوله وبهذه الادلة الانتفاء
شرط التخصيص والنسخ عندهم اعني المقارنة ووقوع الخاص بعد حضور الوقت العمل بالعام والمستفاد من ظاهر هذا الكلام
انهم يردون الخاص ح بالكلية ولا يبعد ان يقال انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين فيرجح احدهما بوجه من وجوه الترجيحات
قوله وعزاه بالعين المهملة والزاء المعجمة اي نسبه قوله وهو الظ من كلام علم الهدى ليس في الذريعة ما يدل على ان مذهبه
في هذا القسم هو النسخ غير هذا القول بناء العام على الخاص مشروط لا بد من اعتباره وهو ان يكونا واردين معا والحال واحد
لان تقدم احدهما بالاخر يقتضي عندهم النسخ فلا بد من تقدير المقارنة انت خبير بان هذا على تقدير دلالته على ان مذهبه
النسخ لا يختص بصورة التاخير بل يجري في صورة التقديم ايضا قوله لنا انهما دليلان فان المط من الادلة على ما صرح به
انه لو لم يخصص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف فالعقل يقتضي به انتفاء او تيا
واما عدلنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ما يكون الخاص فيها خاليا من جهة عموم فيكون قطعي الدلالة
اذ لو كان له عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى اقول الخاص وان كان عاما في نفسه محتملا للتخصيص في بعض
الافراد لا لانه على ثبوت الحكم لفرد ما في الجملة قطعية والعام وان كانت دلالته ايضا على ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية
دلالته على عمومه وثبوته في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فاذن اذا عمل بعموم العام بطل الخاص بالكلية حتى لا يبقى ولو
فرد اصلا فلزم بطلان القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني العموم لا ما هو قطعي اعني دلالته
على بعض الافراد قوله وما يقال نقل عنه ره ان هذا الاعتراض للنهاية على الحجة مع استدلاله بمثلها على ما صار اليه
كما حكيناه عنه ولم يجب عنه ولا يخ من عجب انتهى اقول الظ ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي اذ هو منع لقوله وهو بين
عند ذلك المحقق وتقريره لا نم ان تخصيص العام اهون من نسخ الخاص وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا

ايض ولكنه تخصيص في الازمان يلتبس التخصيص باعيان الاحكام او لعن التخصيص في زمان الخاص كما ادعاه المستدل تقرير الجواب
ان النسخ مرجوح بالنسبة الى التخصيص والامساغ لانكاره اما لما عرفت ان النسخ رفع الحكم بالكلية والتخصيص رفع لكن له
العام على بعض افراده وهو اهون واما لما سيجيء من ان النسخ رفع والتخصيص لا رفع وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع
ثم انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق بقوله ومجرد اشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المورد
وهو قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص لا يقتضي المساواة بينهما عند التعارض لان التخصيص بالمعنى المعروف اغلب من النسخ
كما يشهد به الاستقراء وبعد تسليم التساوي نقول عند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو اغلب اكثر بالفرد قوله لما بيناه
من اولويته اه اشارة الى ما ذكره اولا من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة الى النسخ او الى ما ذكره في الجواب من ان التخصيص
اغلب واكثر من النسخ قوله لان النسخ رفع اه توضيحه ان النسخ رفع الحكم بعد استقراره والتخصيص رفع له قبل استقراره
ولا ريب في ان رفع غير المستقر اهون من رفع المستقر لان الحكم اما مقيد لغاية او مؤبد وعلى التقديرين فلا رفع فيه اما على الاول
فلان الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون رفعا لكن يقع لهم الى يوم العيد ثم يقول لا رهم اذ ليس رفع قطعا
واما على الثاني فلان الحكم المؤبد لا يجوز رفعه للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول لكن بحثا رفعا لان
وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتابيد واما الحكم فلا يكون مقيدا بغاية ولا مؤبدا بل مطلق يمكن رفعه وابطال
استمراره ومحصله ان قولهم رمضان ابدا يجعل ابدا قيدا للزمان لا الوجوب بالصوم ومعناه ان صوم كل شهر من رمضان
الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بالاستمرار الى الابد وح رفع وجوب الصوم ومعناه عدم استمراره لا يكون منافيا له
اذ قيد التابيد لنفس الفعل التابيد انما هو للحكم لا للفعل فلا تناقض قوله وتباعد وصف كونه بيانا الاصوب
ان يقول وتفارق وصف كونه بيانا قوله علله بانه لا يجوز تاخير البيان لعل المقصود انه لا يجوز تاخير وصف بيانية البيان
عن ذات الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتاخر لزم اتصافه بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم
تاخير البيانية عن البيان وح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المص والجواب عن هذا التعليل على هذا التوجيه ان تاخير
وصف البيانية عن البيان من حيث انه بيان فلا يجوز والخاص قبل ورود العام ليس بيانا بل هو بيان عند ورود
العام والبيانية لا تتاخر عنه ح قوله وكانه يريد اي كان الشيخ يريد بعدم جواز تاخير البيان عدم جواز خلو
العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فتعبر عن عدم المقارنة بالتاخير تسمية للازم باسم الملزوم ويلزم
على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في صورة تاخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده هو النسخ قوله
والا فلا معنى اه اي فان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من التوجيه فتعليله باطل اذ لا معنى لجعله صورة تقديم

تقديم الخاص من تاخير البيان لان الخاص لو كان بيانا لكان من باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل انه لا يجوز تقديم
البيان قوله لا يكون البيان متاخرا اي غير مقارن لان الخاص المتقدم موجود حين ورد العام وحين له ما المبين حيث
هو مبين مقارن وان كان ذاته متقدما عليه قوله وعندنا انه يعمل بالخاص اه قال ره في تهذيبه العدول عن البناء على الخاص
الى العمل بالخاص من كلام الفضل وكذا اشتراطه الاقسام انتهى قول لسر فيه لك ان العمل بالخاص فيما اذا
كان الخاص متاخرا عن العام وانما بعد حضور وقت العمل فيه نسخ بعمل بالخاص لانه ناسخ فلا يبني العام على الخاص لان
البناء انما هو اذا كان الخاص بيانا وانما قال عندنا لان الخاص عند الجهل بالتاريخ على مذهب ابي حنيفة والحاجبي مردد
بين كونه منسوخا ومخصصا لاحتمال تقدمه على العام وتاخره عنه فيتساقطا عنده في قدر ما تنافيا ولا الا ان يرجح احدهما
المرجح والمراد بالاقسام السابقة تقدم الخاص وتاخره وانه للعام قوله ان ورد قبل حضور وقت العمل
حاصله ان الخاص المتاخر اما ان يكون وروده قبل حضور وقت العمل او بعده وعلى التقديرين اما ان يكون العام
قطعيين او ظنيين او يكون الاول ظنيا والثاني قطعيا او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب الاثنين في الاربعة فيها ذهب
الصور البحثية الحاصلة مع ملاحظة الثلاثة الاول ناسخ مقبول وفي واحدة منها وهي بحثية مع الاخر ناسخ مردود
ولا يجوز نسخ القطعي بالظني وقد تردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون مخصصا للعام وبين ان يكون ناسخا مقبولا
وبين ان يكون ناسخا مردودا انكشف بقدم والحال هذه على العام ولسلطان المحققين هنا كلام حاصله انك ان اردت
بقطعية العام قطعية باعتبار السند او باعتبار الدلالة فقدم جواز نسخه بالظني مم لان النسخ تخصيص في الازمان
ودلالته عليها ظنية وان اردت بها قطعيته باعتبار شمول جميع الازمان نريد ان التخصيص ايض كذلك لو كانت دلالته على
جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق بينهما اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص اهون من النسخ فتجويز تخصيص القطعي بالظني لا
يستلزم تجويز نسخه به واحتمال التخصيص مطلق اي غير معلوم على ورود الخاص قبل وقت العمل وتاخره عنه لكون التاريخ
مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تاخره والاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متاخر عن العام قطعا والاصل عدم
تاخر الخاص عن العام لا انه حدوثه وان اقترن تاخره لكنه معارض بعينه من العام ايض فان الاصل عدم التاخر عن ذلك الوقت ايض
ولهذا الفرق بما لا يدفع ما اورده سلطان المحققين من ان الاصل يقتضي حصول الشرط لان الخاص حادث والاصل تاخر
الحادث فليتامل قوله فان الاشتراط انما هو في العدول عنه لا اليه لتفريع على المتقدم وتنبيه له اذا كان التخصيص
مقدما على النسخ عند التردد بينهما ولا يصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما في صورة تاخر الخاص عن وقت الحاجة
العمل بالعام كان الاشتراط انما هو في العدول عن التخصيص الى النسخ لا عن النسخ قوله الى التخصيص لمحتمل قوله

لانا نقول قو الشرط انما هو للنسخ دون التخصيص بل التخصيص وجب المصير اليه عند علم
ضده ومن البين انه مع جهل التاريخ لا يعلم حصول المانع فيه منع لقول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص
قبل حضور وقت العمل فاندفع ما اورده سلطان المحققين من ان هذا الجواب عدول عن الجواب المذكور اولا وتغيير له
لا تتميم فلا ينفع في تصحيحه بل ان فهو جواب اخر قوله وان يسلما تساويا لاحتمالين اي احتمال النسخ واحتمال التخصيص
وذلك على ان يكون التخصيص ايض مشروطا مثل النسخ قوله اذ ما عداه وهو ان يكون العام والخاص قطعيين او ظنيين
او يكون العام ظنيا والخاص قطعيا قوله اما شيوع ما في النبوي صم منها الخ ممنوع اذ الظ ان النسخ يوجد في
اخبار الائمة ع ايض لان النبي صم علم وصيه كل ما انزل اليه من الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انها يوجد انتسابا الى
النبي صم كذلك يوجد في اخبار خلفائه لا من حيث انها اخبارهم ليرد ان النسخ لا يتحقق بعد انقطاع الوحي
بل من حيث ان اخبارهم في الحقيقة اخباره صم قوله التوقف على البناء واليه ميل عيسى بن ابان والكرخي وابا عبد الله
البصري كما صرح به في الذريعة قوله في القسم السابق اي في القسم السابق على القسم الرابع يعني القسم الثالث وهو
ان يتقدم الخاص على العام قوله ووجهه اي وجه التوقف بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك وهو ان الخاص المتقدم
منسوخ ظاهر الدليل ان الخاص عند الجهل بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال والبعدية او منسوخا
لاحتمال القبلية فلا ترجيح لاحدهما على الاخر فيتوقف ويرجح الاخذ باحدهما الى دليل فان قلت الخاص
حادث والاصل تاخره قلت العام ايض حادث والاصل تاخره واعلم ان في لمم تلخيص درر وجه التوقف هنا لما
فيما سبق الحكم قوله وهو ما دل على شايع في جنسه اي هو ما دل على فرد شايع كاي محتمل الصدق على افراد كثيرة مندرجة
في جنس ذلك الفرد وهو مفهوم كلي يصدق عليه وعلى غيره من تلك الافراد الكثيرة والى هذا التفسير اشار المص بقوله
بمعنى كونه اي لما دل حصة محتملة لحصص كثيرة اي ممكنة الصدق عليها حالكونه تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت امر
مشترك بينها وبين الحصص السوافي فان كل اما فسرنا الشايع بالحصة ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من
العبارات ان المطلق ما يراد الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات
انتهى اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر عبارة المص لان الماهية ليست شايعة في جنسها ثم اقول دخل في هذا
الحد نحو رجل وحيوان فان الاول دال على فرد محتمل لافراد كثيرة بطريق البدل مندرجة كلها تحت مفهوم رجل
والثاني دال على حصة من الحيوان المحتملة لحصة في ضمن الانسان ولحصة في ضمن الفرس وغيرهما مندرجة كلها تحت
مفهوم الحيوان المشترك بينها وكذا دخل فيه المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه ايض مطلق وخرج عنه

عنه ما ليس بشيوع بل له تعين شخصي اما بحسب الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كالمضمرات
والمبهمات او تعين نوعي كالاسد والاسامة فان كل واحد منهما يدل بالوضع على حقيقة الحيوان المفترس مع الاشارة
الى تعينها والفرق بينهما الاشارة الى التعين في علم الجنس مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم الجنس المعرف مستفاد
من اللام فخصوص المركب من اسد ولام التعريف فخصوص اسامة وحده او تعين حصة من الكل كالمعهود بالعهد
الخارجي نحو فعصى فرعون الرسول وتعين عموم كالمعرف باللام الاستغراقي اذ جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة
بعيد لا يدل على الشايع في جنسه دخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم نقل فهو ما لا يدل على شايع في جنسه لئلا ينتقض
عكسه بالمهملات قوله وهو ما اخرج من شياع فبل بين المعنيين عموم من وجه لصدق على الاول على زيد دون الثاني
على رقبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين المطلق والمعنى الثاني لصدقه على رقبة مؤمنة
دون المطلق فيهما في رقبة وهذا الرجل واما بين المطلق والمقيد بالمعنى الاول فمباينة فعل ظهر مما ذكرنا ان ارادة الشياع
اعم من ان يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايض التنكير في قول المص من شياع فقوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ له افراد
اخر غيرها ولكنه اصلا قوله والاصطلاح الشايع في المقيد هو الكلام الثاني لعل المراد ان نقول ان اريد بالمطلق
المقابل للمقيد بهذا المعنى ما لم يخرج من شياع صدق على مثل زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام الشخصية وان اريد به المعنى
المذكور اولا لم يعين التقابل لصدقهما على مثل رقبة مؤمنة كما مر ويمكن ان يجاب بان المراد ما اتفق على تناول فليتامل
قوله فاما ان يختلف حكمها المراد ان يختلف حكمهما بالحكم هذا هو المسند دون الحكم الشرعي والنسبة والاطلاق الحكم
عليه شايع قوله بوجه من الوجوه اتفاقا اي لا بوجه البيان ولا بوجه النسخ وادعى اكثر الاصوليين الاتفاق عليه
ونقل الشهيد الثاني في قواعده خلافا عند اتحاد الموجب نسبه الشيخ بها الملة والدين في حاشيته على الزبدة
الى اكثر الشافعية ولهذا حملوا اليد في التيمم على ما اخره المرفق لتقييدها في الوضوء مع اتحاد الموجب وهو الحدث
قوله الاول المقيد اه المراد بمثله ما اختلف فيه الحكمان بان يكون حكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا وتوقف حكم المطلق
على حكم المقيد فيحمل المطلق على المقيد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة
فانه يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها يتوقف على تملكها وملكيتها يتوقف على عدم كونها فاعتاقها يتوقف
على عدم كونها قوله فانه تقييد المطلق بنفي الكفر انما قال بنفي الكفر ولم يقل بالايمان للاشارة الى ان معنى حمل
المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد حسب ما يقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان القيد هو الكفر
والمطلق لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان قوله وان كان الظهار والملك حكمين الاولى ان يقول وان كان

الاعتاق والملك حكمين لان الحكم هو الاعتاق والظهار موجب له وربما يدفع ذلك بحذف المضاف اي حكم الظهار
قوله او يختلف لا تفاوت في صورة اختلاف الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او مختلفين ولذلك
اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن ذكر المختلفين في صورة اتحاده قوله فيحمل المطلق على المقيد اجماعا فيحمل على المقيد
ونوقش في المطلق قيد فلا بد ان الحمل هو البيان ولا يصح دعوى الاجماع عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف
وهذا الاجماع نقله العلامة في النهاية واشار اليه الابدي وربما يعطي كلامهم نقلهم ان قائلا بالعكس وهو
ان المقيد يحمل على المطلق يحمل على المقيد حمل الاولوية والحق ان هذا القول لم يعرف انتسابه الى احد على انه لو عرف لكان
لو كان شاذا نادرا لما قالوا اجماع فان قلت سيجيء ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول لان شمول المطلق للافراد البدلي
الشا ولو شمول العام بطريق الشمول وان المقيد بمنزلة الخاص فقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا مثبتين يحمل
فيما لعدم التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمقيد كذلك والا فما الفرق بينهما قلت لولا الاجماع فربما يقال ان
مدلول المطلق فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد قرينة لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام
فان مدلوله جميع الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص مبينا له ومما يتفرع على هذا الاصل حمل خبر ورد بثلاث
مسحات مطلقة على خبر ورد على المسح بثلاثة احجار بارادة تعدد الالة في الاول فلا يكفي واحد ذو جهات ومنه حمل
وضع اليد في خبر التيمم وهو مطلق على الضرب وهو مقيد اذ هو وضع مع اعتماد دون التحكم كما لو اغفله منهم
عن هذه القاعدة قوله لكونه بيانا لا نسخا اريد بكونه بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق عند المخاطب هو المقيد
وبكونه نسخا دلالته على رفع الحكم الاطلاقي المفيد للخروج عن العهدة باي فرد كان قوله لان العمل بالمقيد يلزم
منه العمل بالمطلق لان العمل بالمطلق هو العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وتقريره وجه ذلك بان المطلق والمهية
كلا بشرط والمقيد متعين بها فالعمل يشتمل بها وفيه نظر اما اولا فلان المراد بالمطلق فرد لا بعينه دون المهية
من حيث هي كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق وجوب ايجاد المهية وبامر المقيد وجوب ايجاد المقيد ولا
منافاة بينهما قطعا فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للتجوز في المطلق ولا العكس فلا يصح على هذا التوجيه قوله وهو
جيد الى اخره بخلاف ما اذا كان المراد بالمطلق فردا ما لا بعينه فان الامر به حينئذ يدل على ايجاب العمل باي فرد كان
ولا شك ان العمل بالمقيد لم يرد على ظاهره بجعله مجازا قوله وهو جيد يعني ان هذا الاستدلال جيد ان لم يحمل
التجوز في المقيد بارادة الندب منه بمعنى انه افضل افراد المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من
افراد المطلق والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون الثاني وان احتمل التجوز في المقيد على احد

احد الوجهين ولكنه يكون موجودا بالنسبة الى التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد ح يتعين لعدم المعارض
اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتماله في المقيد فيشكل الحكم بترجيح مطلق المجاز على المقيد مجازا بل يحصل
التعارض بينهما ويتساقطان ويبقى المطلق سليما عن المعارض فيحمل ويحصل ان هذا الاستدلال موقوف على كون الامر في المقيد
محمولا على الوجوب العيني وهو مم لجواز حمله على الوجوب التخييري مجازا او الامر بالمطلق على المقيد محمول على اطلاقه وقرينة له
نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد باحد الوجهين تم الاستدلال اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق
على اطلاقه وقد يجاب بان حمل الامر بالمقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز ولهذا لو اتى بالمقيد
قبل الامر به كان ممتثلا على ان ارادة التخيير من الامر بالمقيد لا يخ من بعد لانه لا يدل على الافراد فضلا عن التخيير بينها قوله
وقد اشار بعض اشار العلامة في النهاية الى اشكال التعارض بين المجازين واجاب بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح
والمرجح لمجاز المطلق لان حمله على المقيد يقتضي تعيين البراءة والخروج عن العهدة لانه ان كان مكلفا بالمقيد فهو كما
به وان كان مكلفا بالمطلق فهو متضمن للمامور به بخلاف حمله على اطلاقه والاتيان بفرد اخر غير المقيد فانه لا يحصل معه
تعين البراءة لجواز ان يكون المامور به هو المقيد قوله وقد اخذه بعضهم اه استدل الحاجبي وبعض متاخري اصحابنا
اولا بما مر من غير تعرض للاشكال وحملوا ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا على حمل المطلق على المقيد
وهو كما قال ترى غير سديد لان الدليل لا يتم بدون ضم الثاني اليه والا لورد الاشكال عليه قوله ويجيء تخصيصه نحو
المؤمنة تخصيصا اريد بالتخصيص هنا المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد بالتخصيص مجاز الى ما هو المقصود
من رجوع احدهما الى الاخر قوله فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد كحكم التخصيص في كونه دفعا لا حكم النسخ في كونه رفعا
واورد عليه بان تساويهما في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان بينهما فرقا اخر يقتضي اختلافهما فيه لان في التقييد
حكما شرعيا لم يكن ثابتا في المطلق وهو وجوب ايمان الرقبة فلا يجوز ان يكون بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا
بالعرفية فهو حكم شرعي رفع حكما شرعيا اخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص فانه يدل على بعض ما يتناوله
العام مجازا ان يكون بيانا فلا يجوز حمله على مع جواز حمله على التخصيص الذي هو اهون ويمكن دفعه بان الحكم الذي
يدل عليه المقيد ليس الا وجوبا لا نتضار عليه والخاص مثله في ذلك ولا فرق بينهما من هذه الجهة فلا يتفاوت
الحكم فيهما قوله فكان الخاص المتاخر فيه نظر من وجهين احدهما اذا ان اراد ان الخاص المتاخر مطلقا سواء كان قبل
حضور وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا ناسخ فهو مم لانه قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر عن الوقت
ناسخ وان اراد الخاص المتاخر عن العام قبل وقت العمل به بيان فهو مسلم لكن اللازم هو ان المقيد المتاخر

اذا ادفع قبل وقت العمل بالمطلق بيان فلا مطلقا وهو مقيد لم يقل بهذا التفصيل وثانيهما ان العام والخاص ان اعتبرهما
مثبتين فالقوم كلهم يعملون بهما جميعا ولا يحملون احدهما على الاخر وان اعتبرهما منفيين فلا يصح قياس المطلق على
والمقيد المثبتين عليهما قوله وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم حيث تمسك له بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به
بعض المحققين للدلالة عليه لان المجاز خلاف النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه الارادة بخصوصه كما علم قوله لكان
المراد بالمطلق هو المقيد وقوله لاد لالة على مقيد خاص فلا يرد عليه ما اورده بعض الافاضل من انتفاء الدلالة بجميع
لان المطلق له دلالة كل مقيد مندرج تحته نعم يمكن نقضه بالعام والخاص فما هو جوابه فهو جوابنا قوله والجواب ان
المعنى المجازي اه قال ره في الحاشية الجواب المشهور بين القوم ان هذا لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد
بالمطلق ح المقيد فيجب دلالته عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين
فهو جوابنا ونوقش فيه بان جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد ربما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى
المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة لا يكون ناقصا
في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل ظاهر
لا مدفع له وانت تعلم ان شيئا من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذا لم يتعرض للجواب المشهور قوله
فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا نقض اجمالي لمثل الاول تقريره انهم يقيدون الرقبة بالسلامة
عن العيوب مع ان اللفظ لا دلالة عليها لانه شامل لها وللمعيبة قال بعض الافاضل الفرق بين التفصيلين ان
الثاني لاصل الدليل والاول للمقدمة قوله مثل ان نقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب
الكافرة قال ره في الحاشية المشهور ههنا التمثيل بلا تعتق مكاتبا كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام
لا من تخصيص المطلق قوله وله عن الثاني المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم قصد الاستغراق
ليصير المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي على المشهور من انه تخصيص العام لا من تقييد المطلق
بناء على ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان المحققين اولا من انه على هذا التقدير
يصير مفاد المطلق المنفي لا تعتق مكاتبا ما من المكاتبين على سبيل البدل والاجمال من غير قصد الى الاستغراق
والعموم فيكفي لا متثاله عدم عتق فرد واحد من المكاتبين على احتمال اللفظ ويحتاج ان قوله لا تعتق مكاتبا
كافرا بيان لهذا الفرد المنفي فيرجع حاصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا كما قالوا في حكم هذه المسئلة
سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق الكافر فلهم ما ذكرناه في حكم

حكم المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فحال التامل والنظر لولا الاجماع وثانيا ان الفرد من كون اللام للاستغراق كما تقرر
يجعل المثال من تقييد المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام هنا داخل على المنفي فلو فقد ذكونها للاستغراق لا يجعل
النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلذا وجه لنفي الاستغراق
اقول يمكن ان يتكلف ويدفع الاول بان الاحتمال المذكور احتمال لا يصار اليه لوقوع الاجماع على خلافه كما صرح به ولان حمل
النفي المقيد على نفي المطلق بوجوب جواز الحمل بها اذ يجوز ح الحمل بنفي المقيد كما يجوز الحمل بنفي فرد اخر للمطلق بخلاف العكس
فانه لا يجوز ح الا الحمل بنفي المقيد فان قلت هذا يجري في الاثبات ايضا وهم صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد قلت
لو لم يكن في الاثبات اجماع على ما صار اليه كان حكمه حكم النفي ايضا الا ترى ان المطلق والمقيد بمنزلة العام وقد خرجوا بانهما
اذا كانا مثبتين وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق والمقيد اذا كانا مثبتين كذلك الا ان الاجماع صار فارقا
بينهما ثم ان حكم هذه المسئلة واللازم من الحمل بنفي المطلق على سبيل البدل وهو عدم اجزاء اعتاق المكاتب جميعا على سبيل
البدل يوجب عدم الاجزاء كذلك وهذا هو المراد بقوله فلا يجزي عتاق المكاتب اصلا اي كافرا ولا غيره على سبيل
البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع ح كيف لا وهو مثل المثال المعدول اليه في انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة
على تقدير حجيته انما يدل به عند عدم معارضة بما هو اقوى وههنا قد عارضه الاجماع ويمكن دفع الباقي بان الاستغراق
اللام يمكن اعتباره بوجهين احدهما اعتباره قبل ورود النفي وهو ح قيد في الكلام والنفي يعود اليه فيفيد الكلام نفي
العموم وثانيهما اعتباره بعد وروده فالنفي ح قيد فيه والاستغراق يعود اليه فيفيد عموم النفي واذ اثالوا
النفي في الكلام المقيد يرجع تارة الى القيد وتارة الى المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدول اليه من باب
تقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض له الى نفي ارادة الاعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد الاستغراق النفي
وعمومه اذ المثال على تقدير قصده من تخصيص العموم لا من تقييد المطلق فان قلت فما ذكرت من الوجهين يجري في
مثال المشهور ايضا فما الفائدة في العدول عنه قلت اعتبار الاول لا يجري في المثال المشهور ايضا لان استغراق النكرة
الواقعة في سياق النفي لا يتصور حصوله قبل ورود النفي فالمثال المشهور في التخصيص بخلاف المعدول اليه قوله
ولعدم مقتضيه لان العمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد ولانه لو قال اوجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة
وفي الظهار رقبة مط اي رقبة كانت لم يكن احدهما منافيا للاخر فلا يكون تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الاخر
قوله وذهب كثير من مخالفينا نقل عن اكثر الشافعية ان المطلق في هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس
تقييده بان وجد علة التقييد مشتركة بينهما كزيادة القربة في المثال المذكور مثلا وذلك لان القياس

دليل شرعي فلو حملنا عليه لكنا عاملين بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل لزم ترك احدهما مع زيادة وهي ترك القياس
النعم والاصل عدم الترك فضلا عن الزيادة وان لم تقتض القياس تقييده لا تقييد المطلق لعدم دليل تقييده كما الصوم
في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه كما ورد في احدهما التتابع دون الاخر فلم يوجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل
واحد منهما على ما ورد وهو بط لانه لا يلزم من عدم الحمل ترك احدهما لظهور ان كل واحد منهما معمول به في بابه على ما ورد
غاية ما في الباب انه لزم عدم الحمل على القياس ونحن نلتزمه قوله وربما نقل عن شذوذ من الشافعية انه يحمل المطلق على المقيد
مطلقا سواء تحقق بينهما جامع ام لا لان كلام الله تعالى واحد بعضه يفسر بعضا وهو بط ايضا لانه ان اراد كلامه الازلي فمع
عدم ثبوته يرد اولا لان الكلام ليس فيه وثانيا انه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد
المختلفين بنحو الاطلاق تعلقه بالاخر كذلك والا لزم ان يكون امره وتهيه باحد المختلفات امرا ونهيا بالجميع وان
اراد به العبارة الدالة عليه فلا اتحاد في تكثرها واختلافها فان فيها العام والخاص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين
وغيرها فلم لا يجوز فيها الاطلاق والتقييد على انه قد عرف بثبوتها في بعض الصور قوله المجمل هو ما لم يتضح دلالته
المراد بحسب قرينة المقام ان الكلام في الموضوعات بل في المستعملات هو ان المجمل ما له دلالة وهي غير واضحة فلا يصدق
الحد على المجمل وان كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء اتضاح الدلالة اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة
او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة اعم من ان يكون لفظية او عقلية حقيقية او مجازية لان الاجمال قد يكون في الفعل
ودلالته عقلية وفي المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم قرينة معينة لاحدها ومع تعذر ارادة الحقيقة سواء كان
معنى الحقيقي مفهوما كليا مشتركا بين المجازات كما لو قال اذا اريد واحد من افراده بعينه من غير قرينة معينة او مع تحقق
القرينة عن الحقيقة اولا كما في سائر المجازات لانتقال الحد بعدم صدقه على لفظ يراد به معنى المجاز مع عدم صارف عن
الحقيقة اذ دلالته على المراد غير واضحة وصرحوا بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور في الحد هو عدم
اتضاح الدلالة مطلقا لا عدم اتضاح الدلالة على المراد هنا اللفظ دلالة واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق
الحد عليه على انه لو كان المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد فلنا دلالة هذا اللفظ على المراد واضحة والمراد اعم
من ان يكون مرادا بحسب الواقع او بحسب قانون الاستعمال وقانون استعمال اللفظ في المعنى بلا نصب قرينة
صارفة عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ انه دلالته واضحة
على ما هو مراد بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب الواقع هذا عند من قال بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل
فلا حاجة له الى هذا التكليف قوله على وجه وقوله كما اذا اصلي النبي صلوة لم نظهر وجهها من الوجوب

الوجوب والندب وكما اذا اتم من اركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو قوله واما اللفظ المركب فالاجمال
في اللفظ اما من حيث انه مركب بعض عرابي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع الغير او لا يخفى من الجنسين انه لا هو الاجمال
في المفرد كالمشترك فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يتغير تركيبه والاول هو الاجمالي في المركب من حيث انه
مركب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو ولا في اليد ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من
حيث هو لتردده بين الزوج فيرجع كل المهر الى الزوجة وبين ولي الزوجة فيعود كلا الى الزوج والثاني هو الاجمال
في مرجع الضمير وفي المخصص المجهول فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما مع المرجوع والمجهول فالاجمال فيهما
في المفرد لكن بشرط انضمامهما مع الغير ولذا جعلهما من اقسام الاجمال في المركب ومثله كالاجمال في المجازات المتساوية
مع تعذر الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب لا يمكن الحقيقة تعذر الحقيقة بدونه وانما اعتبر التساوي
المجازات لانه اذا كان احدها راجحا دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة وذلك الرجحان يكون اما لان البعض اقرب الى
الحقيقة كما في العام المخصوص فان كل الباقي اقرب الى الحقيقة من بعضه او لانه اظهر عرفا كقوله حرمت عليكم الميتة
اكلها فان تقديره اظهر من تقديره البيع او شرب لالبان او نحوهما او لنحو ذلك قوله كالمخصوص بمجهول سواء كان
التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل كقولك هذا مخصوص قوله فلا اجمال الان دلالته واضحة وان لم يكن على المعنى المراد
فلا مرتحقيقه قوله الى الاشاجع جمع الاشجع بفتح الهمزة او كسرها وهو اصل الاصبع الذي يتصل بعصب ظاهر الكف قوله
والى الزند موصل طرف الذراع في الكف قوله وليس بجيد توضيح لكون اليد مشتركا لفظيا بين كل العضو وكل جزء مذكور منه
اذ لو اختصت بالكل لما كان بينها وبين الانسان المختص بالكل تفاوت في عدم الاطلاق على الابعاض واللازم بط قوله
نقطع بلا تدبجاب بان القطع هنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع في اليد لان المراد بها ذلك البعض لبيان قوله موقوف
على ضعف القرينة والقرينة على الاطلاقات المذكورة هي الغاية قوله فان ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال يعني ان مجرد
كون الاستعمال اليد في الابعاض متعارفا من غير اثبات ان ذلك الاستعمال حقيقة لا يقتضي الاجمال فيها مطلقا اي بعد
من المجمل مطلقا على القول المذكور سواء كان الفعل المنفي شرعيا او لا وسواء كان لغويا ذا حكم واحد او لا قوله لنا ان يثبت
كونه حقيقة شرعية اه يعني ان يثبت كون اللفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في المسمى منها دون الفاسد
كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صوم صحيحا ولا نكاح صحيحا الا بكذا او كان دالا على ان الفاتحة جزء والتبيت والولاية
شرطا لتحقق الشرعية وبقي المسمى هو الحقيقة الشرعية فلهذا اعتبار انتفاء الجزء او الشرط وتقدير الشارع به

مستقين للارادة لان الاصل ان يحمل كلام الشارع على حقيقة بلا مانع ولا اجمال فلا يجوز حمله على نفي الصحة لانه ينافي
الغرض المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية في المسمى قوله كان متعينا في الغرض المذكور ايضا اي كان نفي الحقيقة
العرفية يعني نفي الفائدة متعينا ايضا كما ان نفي الحقيقة الشرعية كان متعينا في الغرض المذكور وهو كونها لوجوب حمل
الكلام على الامر المتعارف قوله ولو فرض انتفاؤه ايضا اي لو فرض انتفاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفي
الحقيقة غير مقصود لتحققها فلا بد من اضمار النفي اليه حذرا من اهمال اللفظ وكل واحد من نفي الصحة ونفي الكمال يصلح
لذلك ولكن الاول اقرب الى نفي الحقيقة لمشاركتهما في عدم الجدوى راسا في عدم جميع الصفات بخلاف نفي الكمال
فانه ليس بهذه المثابة فكان ابعد وارتكاب قرب المجازين الى اولى من ارتكاب ابعدهما فلا اجمال واعترض بان المجاز
تابع للدلالة على الحقيقة فاذا انتفت انتفى المجاز ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل الجواب ان المنفي هو
الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظاهر قوله لانه يفيد هذا اثبات اللغة بالترجيح اي هذا المذكور من اثبات
اولوية بعض الاحتمالات والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات اللغة بالترجيح الذي هو بيان الاولوية وهو باطل
لانكم منعتموه في اللغويات وقلتم طريقها النقل فقط قوله وليس منه اي ليس هذا الذي ذكرنا من اثبات اللغة بالترجيح
اذ ما قلنا اللفظ موضوع لكذا لاجل الاولوية فلنا احد المجازات مرجح على غيره بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة
دون ذلك الغير وهذا جائز بالاتفاق لكونه قاعدة ممهدة عند جميع ارباب الاصول قال المحققين لا ينبغي ان يحمل
التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذ التقدير انتفاء العرفين بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين واورد
عليه بعض الافاضل ان ذلك كلام يا باه الناظر فان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح قوم نشاه وابعد بل الجواب
ان المراد تعارف المجازي لمثل هذا الكلام وهو لا ينافي انتفاء العرفين قوله ولذلك يقال هو كالعدم يريد به
ان يبين وجه المشابهة التي هي العلاقة المصححة للمجاز لتظهر ان ذلك ليس من باب اثبات اللغة بالترجيح بل من
باب المجازات المعتبرة عند اهل اللغة قوله احتج الاولون يعني احتج الاولون بان عرف الشرع المنتزعه في مثله مما
نفي فيه الفعل صريحا مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة او لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال اخرى اي لا صلاة
كاملة الا بكذا فكان اللفظ متساويا بينهما مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم ممنوع
ولو سلم فانما هو باعتبار اختلافهم في انه هل هو ظاهر في الصحة او في الكمال فذهب طائفة الى الاول وذهب
طائفة الى الثاني فحمل كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده ولا تردد فيه فظاهر عندهما لا مجمل لانه
ظاهر عند كل طائفة في معنى قوله ولو تنزلنا الى تسليم تردد بينهما لكونه على السواء ثم فيه نظر لان تسليم التردد

التردد مستلزم لتسليم المساواة اذ لا تردد مع رجحان احدهما فمنع المساواة بعده من قبيل منع اللازم مع تسليم الملزوم وهو
غير معقول اللهم الا ان يكون عدم مستدلا بان كل واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى اصلا فتسليم
باعتبار تجويز كل منهما حمله على ما ذهب اليه الاخرى في الجملة يتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه تكلفا ينافي قوله ظاهر قوله
في الصحة او في الكمال والمناسب ان يقول ليس قوله والجواب ظاهر مما قدمناه اي في الجواب عن حجة الاولين تقريره انا
لا نسلم انه لا حكم عند الجميع بل له حكم طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكونها لا حكم لهن متساويين ممنوع بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة
لان الفعل الذي ليس بصحيح قريب المعدوم على الفعل الصحيح الذي ليس بكامل وحمل اللفظ على اقرب المجازات اولى قوله في التحريم المضاف
الى الاعيان وكذا في التحليل المضاف اليها نحو احلت لكم بهيمة الانعام وانا احللنا لك ازواجك واليوم احل لكم الطيبات الى
غير ذلك وكذا في الوجوب والندب المضافين اليها انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك ان كان المقصود صفة للفعل فذلك اشارة
الى المذكور من الاعيان وان صفة تحريم الفعل لذلك اشارة الى تحريم المضاف الى الاعيان فلا يجوز فانهم ان المقصود من العين
قد يكون افعالا كثيرة فاما ان يقدروا كلها بجنسه نبا على ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجماع ويخصص كلا
المعم بما عدا هذه الصورة واما ان يقدر الجميع فلا بعض الترجيح بلا مرجح كما قالوا في كلام الحقيقة في المقام الخطابي فلا اجمال
والاصح هو الثاني لئلا يلزم فوات المقصود ويمكن حمل كلام المعم على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقصود اعم من الواحد
والاكتفاء بمثال الواحد اقتصارا على اقل المراتب قوله فاذا قيل حرم عليكم اي نشرا لما لف اولا على سبيل التفصيل وذلك
في قوله ثم ذلك لف تجد نشرا لذلك اللف المفصل على سبيل الاجمال وهذا النوع من اللف وهو ان يذكر متعلقه على التفصيل
ثم يذكر ما لكل وبوقع اجماله بذكر ذلك المتعلق على الاجمال فيقع النشر بين لفين احدهما مفصلا والاخر مجمل الطبق مسلكه
غريب ضحيح كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلدك التاديب والاكرام وتحامه النشر فعلت ذلك
اي لك المذكور من الضرب والاعطاء والخروج قوله ثم ذلك سابقا الى الفهم عرفا اشارة الى ذلك وان كان مجازا
في اللغة حقيقة في العرف حتى انهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ولو تنزلنا عن كونه حقيقة عرفية
لوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه راجح على غيره من المجازات قوله ولا يمكن اضمار الجميع تفصيله انه اما ان يقدر جميع ما يمكن تعلقه
بالعين من الافعال والتصرفات او لا يقدر شيء منها او يقدر بعض معين او غير معين والثلاثة الاول باطلة فتعين
الرابع وهو الاجمال اما بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز عن الحد لان ما يقدر للضرورة فيجب ان يقدر اللفظ بقدرها
واما بطلان الثاني فلانه يلزم اهمال اللفظ وهو غير مناسب لكلام الحكيم هذا اذا لم يرد تعلق التحريم بالفعل اصلا
واما اذا اريد تعلقه به لكن لا باعتبار تقديره في نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق العين عليه من باب اطلاق

الحمل على المجاز كما ذهب اليه بعض الحنفية فيعود الكلام الى هذا الاطلاق ويجيب بان الاجمال لا ريب في المذكورة والكل باطل
غير الاخير واما الثالث فلعدم دليل على خصوصية شيء منها فيلزم الترجيح بلا مرجح ولقايل ان يقول كما ان في الاول
محذور التجاوز عن قدر الضرورة كذلك في الرابع محذور الاجمال فلا وجه لترجيح الرابع على الاول لا يقال اضمار البعض
لا يفضي الى تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله بدليل اخر واما محذور اضمار الجميع فلازم مطلقا لان المحذور
اللازم ابلغ من التزام المحذور الذي يدوم لانا نقول في ذلك معارض بان اضمار الجميع ادل من اضمار البعض لان الاضمار في
اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الابهري واعلم ان النزاع انما هو فيما اذا كان الفعل الصالح للتقدير متعددا واما اذا
كان واحدا كما في قوله واسئل القرية فلا اجمال اتفاقا كما صرح به الفاضل التفتازاني قوله وينقسم كالمجمل اي المبين
بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة وعدد الغزالي المبين بالفتح بالامثلة المذكورة لتلك الاقسام قال بعض
المحققين تشبيه المبين بالكسر بالمجمل غير ملايم والملايم هو تشبيه المبين بالفتح به وايضا لبيان المفرد لم يذكره احد
من الاصوليين اقول انت تعلم ان غير ملايم غير ملايم اذ المتغايران اذا اشتركا في امر صح تشبيه احدهما بالاخر وان البيان
وان لم يذكره صريحا مندرج في البيان بالقول الذي ذكره لان القول اعم ان يكون مفردا او مركبا على ان ذلك احتمال
عقلي اذ يجوز ان يكون المفرد مختصا باحد معنيي المشترك فيبين ذلك المشترك بذكر المفرد ولا فساد فيه قوله على الاصح
وهو الاصح لان مشاهدة افعاله من الصلوة والحج وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلهما من الاخبار عنها بالقول
ولهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان احرى ولانه واقع فهو جايز اما الوقوع فلما جاء
من بيان الصلوة والحج بالفعل قوله وبعض الناس خلافا في الفعل ضعيف لان الفعل اطول من القول بل قد ينعكس
كما نرى في فعل الركعتين وبيان فانهما بالقول من الافعال والاذكار والتروك والشرايط فانه مما يقع فيه التاني
من الزمان اكثر مما يقع فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نسلم لزوم تاخير البيان اما اولا فان التاخير انما يتحقق اذا لم يشرع
عقيب الامكان وهذا قد شرع فيه واما ثانيا فان الفعل هو الذي يستدعي زمانا وذلك لا يسمى تاخيرا واما ثالثا فان التاخير انما يلزم
لو لم يكن كل جزء من اجزاء الفعل يصلح ان يكون بيانا لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا اصلح فلا لان ما يكون منه [illegible]
من الاجزاء يكون للشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل ولئن سلم فان التاخير لا لغرض لا يجوز واما [illegible] كما في نحن فيه هو
سلوك اقوى الطريقين فهو جائز على ان تاخير البيان انما يمتنع عن وقت الحاجة وهذا لم يثبت [illegible] قوله في
اظهر الوجهين قال [illegible] ليست بيانا للاولى وانما هو ابتداء تكليف حيث [illegible] وقد بالغ
السيد المرتضى في الاحتجاج على انها بيان واطال القول في ذلك في الذريعة قوله كقوله صلوا كما رايتموني الخ

الخ ان قلت بم عرفتم ان البيان هو فعله دون هذين القولين كما ذهب اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا
على تعريف شيء من الصلوة والحج على انهما محتاجون الى البيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول بينهما فبيانهما
انما هو بالفعل وبذلك ايضا يتم المطلوب قوله لا خلاف بين اهل العدل في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة
وجهه وراء الاجماع ان التاخير عن وقت الحاجة تكليف بالايطاق اذ هو في ذلك مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به وهو
مح قوله والعموم لو كان باقيا على اصل اللغة الخ قد عرفت في المطلب الثالث ان السيد ذهب الى انه ليس في اللغة صيغة تدل على
العموم وحده بحيث لو اطلقت على غيره كانت مجازا بل كل ما يدعى فيه العموم من الالفاظ فهو عنده مشترك في اللغة بينه
وبين الخصوص لكن نقل في عرف الشرع الى العموم اذا عرفت هذا فنقول مقصوده هنا ان ما يدعى فيه العموم لو كان باقيا على
اصل اللغة في ان ما هو ظاهر عند طائفة او في الشرع او في بادي الراي محتمل لاحتمال الخصوص لكونه مشتركا بينهما جاز تاخيره
لانه في حكم المجمل واذا انتقل في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق فلا يجوز تاخير بيانه ومحصله ان لفظ العام لو كان مستعملا
في اللغة جاز التاخير ولو كان مستعملا في الشرع لم يجز قوله بعد تمام النظر من انهم فيه اذا ارادوا به والمراد ههنا [illegible]
النظر حقه قوله ان الاجماع من الكل واقع قال ره نقل الاجماع كذلك ايضا من العلامة الحلي في المستقصى وادعى [illegible]
وجوب تاخير الناسخ فضلا عن حسنه قوله مع ما فيه من البعد الخ يعني يرد على العلامة في الحكم بوجوب اقتران بيان
المنسوخ شرطا لتحقق النسخ بهذا الحكم اما غفلة منه او عدول عن اشتراط امور الاول انه مستبعد والثاني انه مخالف لما
هو معروف بينهم من اشتراط تاخيره ببيان المنسوخ شرطا لتحقق النسخ بهذا الحكم اما غفلة منه او عدول عن اشتراط
التاخير وكلاهما بعيد قوله والا فما يوهمه ظاهر عبارة السيد دفع لما يمكن ان يقال ان المخالفة بين العلامة والسيد
في امرين احدهما من جهة النسخ فلا يصح قولك ولا يكاد يظهر الى اخره تقرير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر بالموافقة
في كلا الوجهين بمعنى انه ايضا يحكم بالمنع لكل حال ظاهرا واكتفى بالبيان الاجمالي قوله وهو القول الاول وهو جواز تاخير
البيان اجمالا او تفصيلا في المجمل والظاهر الى وقت الحاجة قوله كعزم المكلف وتوطين النفس الخ اورد عليه الغزالي بان
مثل هذا متصور في خطاب العرب بالزنجية مع انكم لا تجوزونه وبيان ذلك ان المخاطب وان لم يفهم شيئا يعلم ان
خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت فلا فرق بين الامرين قال السيد رضي الله عنه في الذريعة
ولقائل ان يفرق بينهما بان المخاطب بالمجمل يفصل بين انواع الخطاب وضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل ما تعلق الامر
به بخلاف الخطاب بالزنجية فانه لا يفصل المخاطب بين كونه امرا او نهيا او خبرا او استفهاما او عرضا او تمنيا
او تشبيها او [illegible] او ذما فلا يدفع مظنة الاستعداد والتوطين قوله وايضا فتاخير العلم الخ

شيء وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالعقل اذا وصفه شرطا لصحة التكليف ومتحقق في صورة تاخير الافادة ايضا عنا
لا يوجب اعتبار الانتداد الا اذا كان اعتباره لاجل حصول القدرة عليه حين الخطاب وليس كذلك قوله لفظ موضوع
لحقيقة اراد بها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا لا لغة قوله لان المخاطب بالمجمل لا يريد به
الا ما هو حقيقة فيه هذا ظاهر في غير المشترك واما في المتواطي فلا الا ان يقال هو مستعمل في معناه الاصلي والخصوصية
مستفادة من القرينة قوله انك في انجواز التاخير الخ يعني انجواز التاخير يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شيء بلفظ
لا يصح فقصد ذلك الشيء بذلك اللفظ لان لفظ العموم مع تجرده عن قرينة الخصوص يقتضي الاستغراق فاذا
خاطب به مجردا عنها فان دل به على الخصوص فقد دل على ما لا يفيده وهو غير صحيح وان دل به على العموم فقد دل به
على ما لا يريده وهو ايضا غير صحيح قوله فان قيل انما يستفاد الخ توضيحه ان المتكلم لم يدل بالعام المجرد قبل وقت الحاجة على
العموم ولا على الخصوص بل دل عليهما في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان فقد دل على الخصوص وان لم يذكر فقد دل على
العموم فلا يرد شيء من المحذورين قوله قلنا الخ توضيحه حضور زمان الحاجة ليس يؤثر في دلالة اللفظ على معناه فان الفرق
فان دل اللفظ على العموم فيصح تجرده عن البيان فانما يدل بشيء يرجع اليه الوضع وهو متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور
باق بحاله قوله على ان وقت الحاجة انما يعتبر الخ جواب عن السؤال المذكور بتقريره لو صح استقراء الدلالة عند وقت
الحاجة لم يصح فيما له وقت الحاجة من الخطاب التكليفي اما غيره من الاخبار التي ليس لها وقت حاجة لزم جواز التاخير
دائما وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم اذا تم الدليل الثاني في هذا القسم بطل جواز التاخير مطلقا لعدم
القائل بالفصل والجواب ان اللزوم ممنوع لان للاخبار ايضا وقت الحاجة وهو زمان صدور الخطاب لان المخاطب
محتاج الى فهم مدلوله والحاصل ان الغرض من الاخبار هو الافهام فقط ومن التكليف هو العمل فكما ان وقت
العمل وقت الحاجة كذلك وقت الافهام والحاجة في الاخبار خارج عن محل النزاع لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
اتفاقا واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام بانه ان اراد سقوط
الاستفادة من الكلام دائما فممنوع اذ ربما يحصل الافادة وليتفق في مستقبل الاوقات كما في وقت الحاجة
في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان
نفي كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن نختار الاول ونقول اذا لم يكن للاخبار وقت الحاجة فاي وقت
فرض من الاوقات المستقبلة يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الاستفادة دائما وحصول الافادة و
البيان في بعض الاوقات وفي بعض الاخبار اتفاقا من غير وجوب [illegible] فيه وانما [illegible] لو كان المراد

المراد سقوط الاستفادة في جميع الاخبار من غير وجوب لا ينافيه وانما ينافيه لو كان المراد سقوط الاستفادة في جميع الاخبار
قوله انك [illegible] ان الخطاب الفرق بين الادلة الثلاثة بعد اشتراكها في ان المقصود اثبات المط بابطال نقيضه ان مناط الاول انه قبيح
من الحكيم حمل اللفظ على المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه يلزم ان لا يكون العام مفيدا للمخاطب سواء كان ابتداء الخاص والعام
لان تجويز التبيين والتخصيص يخرجه عن الافادة وهذه المفاسد انما نشأت من تجويز تاخير البيان اذ مع علمه بحمل العام
على عمومه عند عدم اقتران به ولا يرد شيء منها قوله ولا يستفيد في هذه الحالة به شيئا اي خصوصا لعدم البيان ولا عموما
لتجويز ان يكون مخصصا ويبين له في الاستقبال قال بعض المحققين يرد هذا في المجمل مع انكم تجوزون فيه وكان مراده
الالزام اي يحمل الحكم يقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين فيلزمه اولا ان هذا و[illegible]
سيذكره المصنف من الجواب عن هذا الدليل واحد وثانيا ان الخصم لا يقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة بل العموم
والخصوص عنده متساويان ح لانه يجعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب في وجوب التوقف الى ان ادركها كما سيصرح به ايضا فلهم
فلا يتم الالزام قوله على اقبح الوجوه لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم يقولون به و
يدعون صحته واما الان قولهم بالوقف فلان لما ذهبوا اليه من ان لفظ العموم مستغرق بظاهره والجواب عن السؤالات
الوقف الذي قالوا به هو الوقف قبل الحاجة والوقف الذي اعترفوا ببطلانه هو الوقف بعده فلا يلزمهم القول بما اعترفوا ببطلانه
بعض انك انهم يقولون لفظ العموم مستغرق بظاهره في وقت الحاجة عند عدم المخصص لا قبله فلا منافاة قوله وتقريره ان
من شرط المنسوخ الخ يعني من شرط المنسوخ ان لا يقترن به ما يدل على الغاية ولا بعد موقتا لا نسخا وهو ح ظاهر في الدوام
وبعد ورود الناسخ يعلم ان المراد خلاف الظ فقد استعمل اللفظ في خلاف ظاهره من غير بيان فما هو جوابكم فهو جوابنا
قوله فرارا عن هذا المحذور وهو ان فرضه محذور النقض بجعل المنسوخ من قبيل ما نحن فيه في وجوب اقتران البيان
لكن يرد عليه محذور اخر وهو ان هذا مناف لما جعله في باب النسخ شرطا لتحققه من وجوب تاخير بيانه وهل هذا الا تهافت
قوله ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعني ان السيد ادعى الاجماع على انه لا يجب الاقتران ببيان النسخ به وجعل
جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد غفل ان مثل هذا النقض يتوجه على مذهبه من منع تاخير
بيان الظاهر ايضا كما ستعرفه قوله واراد بذلك غاية معينة فيه نظر لان هذا الكلام صريح في ان الحكم في المنسوخ مقيد
بغاية في حال الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص وهذا مذهب
من انكر كابي مسلم الاصفهاني اللهم الا ان يقال المنفي في اللفظ والاصحاب يجعلون الاول نسخا والثاني تخصيصا
كما صرح به صاحب المعقود وفيه بعد شيء يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه انفا قوله فان قالوا الحاجة الخ يعني انك

المكلف به في المنسوخ معلوم بنفس الخطاب فاذا وصفه بنبانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا تركه حين الخطاب قوله لا نسلم
توجيه الخ يعني انكم تتمسكون في ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس الخطاب وهو حسنه الحاصل من البيان لان الخطاب
الحسن ما علم فوايده قوله وقصر الشارح يعني من عنده لان الخطاب الخبر المفيد قبيح ولا تتمسكون فيه على امر يرجع الى اداء التكليف
المكلف في الفعل وهي تمكنه من الفعل المتوقف على البيان اذ مع عدمه المقتضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته فلا يتمكن منه
نعم ان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر يرجع الى الحكمة والتمكن من الفعل مع كونه خلاف مقصدكم يرد عليكم النقض
بجواز ... وهو انكم تجوزون ان يكون المكلف في حال الخطاب بحيث لا يتمكن بالآلات وذلك ابلغ في دفع التمكن من
فقد العلم بصفة الفعل ومقدار المحنة له فتجويز هذا دون ذلك تحكم وان كان امتناعكم من تاخير البيان لامر يرجع الى
نحو حسن الخطاب والى ان الخطاب المخاطب لا بد من ان يكون له طريقا الى العلم بجميع فوايده كما هو المتحمل عندكم يرد
ان هذه ستنقض بعدة الفعل وغايته اذ هي مقصودة من الخطاب وغير معلومة فتجويز هذا دون ذاك تحكم الفرد القايل
ان يقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المنسوخ لان ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان
غير معلوم لا يجب اقتران البيان به لحصول العلم ببعض الفوايد قطعا واما اذا لم يكن شيء من المراد معلوما كما في بحثنا فيه يجب
اقتران البيان به لئلا يصير الخطاب قبيحا من جميع الوجوه فان قلت الخطاب بالمجمل ايضا دل على بعض الفوايد دون بعض
كما صرح به انفا قلت نعم لكن الفرق ليس في وجود الدلالة بل في الدلالة على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة
في المنسوخ دون المجمل قوله فان نحو اصح الاصيان نخل برانها لا يكاد يخفى على المتامل طريق تجيرها التشارة مصدر نزر
اليتي بالضم نزر اذا قل والمقصود ان مواضع الاصيان بين التقريب تبليغ وذلك لانك تضع في موضع المجمل الواقع
في تقرير السيد لفظ العام المخصوص في تقرير النقض عليه فاحمل تقرير قوله واما ثانيا فبا المجمل الخ منع لقول المستدل
ولا يجوز ان يخاطب الحكم بلفظ له حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه انه متجوز تحقيقه انه ان اراد
عدم جواز ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراد قبله فهو ممنوع ولما كان لقايل ان يقول منع المقدمة المبنية
بالدليل حيث قال المستدل ولا اشكال في قبح ذلك غير مقبول اشار الى دفعه بقوله وما يقال ومحصله
ان دعوى القبح ان لم يستند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه فلا يتصور غير لزوم الاغراء بالجهل فهو ممنوع لان
الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال ارادة الخصوص مجازا وانتفاؤه قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير
وهو اجماعا لا وتحصيله وقد فرضنا عدم ثبوته فالاحتمال باق فلا اغراء واورد عليه بعض المحققين احتمال التجوز
احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص فمنع ظهوره مكابرة وان جوز

جوز تاخير البيان وورود المخصص اذ الاصل عدم حدوث الحادث وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص
بوقت الحاجة مما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال لا فساد في هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها اخوك وقت الحاجة
عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة اخر الخطاب كما يتفقا ذلك من تتبع كلامهم فكما ان العام في اول الخطاب
موقوف الى اخره ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره واصالة عدم المخصص وعدم حدوث شيء فكذا الى وقت الحاجة ومن هنا
ظهر ان قوله مما لم يقل به احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قالوا العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام قوله وقت تأخر
القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله عليها في وقت الحاجة ثم لو نوقش في جعل وقت الحاجة بمنزلة اخر الخطاب فالبحث
هذا على ان المانع مستظهر بقوله فلم لا يقل على المنع منه مطلقا اي لا في المجمل ولا في العام المخصوص قوله وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة
موقوف على ثبوت منع التاخير قال بعض المحققين انتفاؤه موقوف على عدم ثبوت المنع ايضا لان الاصل عدم المخصص بعد
الفراغ من الكلام والفحص فلم يعرف ان وقت الحاجة واخر الكلام سيان في وجوب التوقف ولو كان بمجرد النطق باللفظ
تقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك اشارة الى تاخير القرينة من وقت التلفظ بالمجاز وتعقيبه المجمل المتخذة بالا
ستثناء العائد الى الجميع والمراد بان ما هو الان المحدود دليل في الخطاب وقال بعض المحققين المستدل لم يقل ان مجرد
النطق باللفظ تقتضي صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز
بعد الفراغ من كلام وقطعه وهذا غير جار فيما ذكر ثم اقول قد عرفت ان مجرد التلفظ لا يوجب صرف اللفظ الى ظاهره بل انما
يجب انتظار وقت فانكم انه يجوز الانتظار الى اخر الخطاب كذلك يجوز الى وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك
ومن ادعى الفرق فعليه البيان قوله وانه لم يعلم السامع ان العقل دل على تخصيصه قال بعض المحققين اعطاء العقل المكلف
بما يستقل فيه العقل يكفي دفعا للاغراء بخلاف موضع النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه لا اغراء هنا قبل اقامة الدليل
العقلي المكتفي على التخصيص كذلك لا اغراء في محل النزاع قبل وقت فليتامل قوله قلنا في موضع النزاع بعينه كما لا يجوز
حمل العام على الحقيقة الا بعد الفحص كذلك لا يجوز حمله على نفيه على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة والا فما الفرق بينهما قال
بعض المحققين الفرق بينهما اما بعد الفحص فلان في نفيه عند السامع لم يطلع على المخصص لعدم وجوده فيلزم الاغراء بالجهل
بخلاف ما اذا وجد المخصص في الواقع كما في محل النقض فانه بعد الفحص يطلع عليه فلا يلزم الاغراء فيصح نقد ظهر الفرق بينهما
من هذه الجهة وانهما مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق موقوف على عدم جواز التوقف
في حمله على الحقيقة الى وقت الحاجة وانه اول البحث قوله ولا فرق في هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره على ان زمان التاخير
فلا يكون اقصر من زمان طلب البيان في الاصول قوله يجري مجرى مهلة النظر فان الجهل بالمراد ضروري لا يمكن

دفعه بخلاف محل النزاع فان الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة البيان وحاصل الجواب ان الزمان
الذي اشرنا اليه مثل زمان محل النزاع في ان الجهل بالمراد غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة البيان لان زمان
مهلة النظر في كون الجهل به ضروريا لعدم امكان دفعه الا بالنظر قوله وهو الذي نفيت الاشكال عن قبحه اي
الخطاب بماله حقيقة لم يردها المخاطب من غير دلالة فانما نفيت الاشكال عن قبحه في تقرير الحجة فقد وقعت فيما فررت منه
قوله فان قلت هذا الزمان مستثنى الخ اي فان قلت زمان الرجوع الى الاصول مستثنى لكونه مثل زمان مهلة النظر
في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلنا فاقبل مثل ذلك في محل النزاع الظ وقد زمان الخطاب لمدة زمان الحاجة مستثنى
الحاصل انه لا فرق بين الزمانين في الحكم بان احدهما مثل زمان مهلة النظر دون الاخر تحكم فان قلت قوله فان قلت هذا
الزمان مستثنى نظير قول السيد فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم فلم لم يجب ما اجاب به السيد من ان الامر ليس كذلك
الخ ليكون مثلا عليه على وفق نظايره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك القول بوجهين احدهما ما ذكره السيد
وثانيهما ما ذكره وتلميح الى كمال المناسبة بين الزمانين بحيث يستلزم دعوى الجهل الضروري في احدهما دعواه في الاخر نعم
فان قلت تجويز الجهل في زمان قصير وهو زمان الرجوع الى الاصول لا يوجب تجويزه في زمان طويل وهو زمان الخطاب
الى وقت الحاجة قلنا الظ انه لا فرق في هذا الحكم بين قصر الزمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان التاخير
اقصر من زمان الرجوع قوله عن حال الخطاب بظاهره اي كما اريد به خلاف الظ حتى في العام قبل وقت الحاجة قوله من الوجوه
الثلاثة وهي قول الحكيم افعل كذا مريدا للتهديد واقتل زيدا مريدا للضرب الشديد ورايت حمارا مريدا للبليد من
غير دلالة عليه قوله فانه تعالى الخ يعني يرد عليهم انا لا نسلم دلالة العرف على قبح تاخير القرينة عن وقت الخطاب في كل
ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي اي دلالة العرف على ذلك في غير محل النزاع اعني المجازات المتقدمة موجودة ومجرد
اشتراكها لمحل النزاع في مفهوم التجوز لا يقتضي التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف فيها باعتبار التجيب
وعلى هذا يلزم من قبح التاخير فيها قبحه فيه قوله وهي الانزجار من الفعل من المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني
على ان التهديد لا يكون الا منجزا وربما يؤيد ذلك تصريحهم بان العدول عن المضارع الى الماضي في قوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك للتعريض بمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم واذا كان التهديد الاستقبالي
على سبيل التعريض غير معقول فالتهديد الصريح اولى بذلك فان تم ذلك تم هذا الجواب والا فالجواب في الوجه
الثاني اعني التهديد المذكور جواب في هذا الوجه ايضا قوله والوجه الثالث الخ قال بعض المحققين لا يخفى
ان المستدل لم يذكره من حيث انه محل النزاع بل ذكره نظيرا وقياسا فلا يفيد منع كونه من محل النزاع

النزاع بل لا بد من منع الجامع وابداء الفارق اقول المجيب منع الجامع واظهر الفرق لان مقصوده ان الوجدانات
ليس من مشابهة محل النزاع في شيء من الصفات التي يصلح ان يكون جامعا فلا يصح قياسه عليه وبيان ذلك
انه من قبيل الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه بل وقت حاجتها مقارن للخطاب لان المقصود بها الا
علام بحيث يقترن في هذا الوجه وهي انه لا يتاخر البيان عن وقت الحاجة يعني وقت الافهام مفقودة في محل النزاع فظهر
الفرق بينهما قوله وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليها الظ ان النفي يعود الى القيد لان للاخبار الظ وقت حاجة
هي وقت الخطاب ويحتمل ان يعود الى المجموع قوله يصيرها كذبا لان قولنا رايت حمارا يدل بدون الدلالة على ارادة البليد
يفيد تعلق الرؤية بالحمار الحقيقي وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الرؤية بالبليد قوله على ما هو التحقيق
في تفسيره من عدم المطابقة للخارج اورد عليه بعض المحققين بان هذا مشعر بانه لو فسر الكذب بعدم مطابقة الاعتقاد
لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المفهوم الظ من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع
الخارج او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم الكذب اعتبر مطابقته مع ايهما كان فما ذكره
لا حاصل له فتامل اقول هذا الايراد لا مدفع الا ان يتكلف ويقال بتجريد ما اريد به خلاف الظ من الاخبار عن
القرينة لا يصيره كذبا على تقدير تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد بالنظر الى ان ذلك الاخر فانه يقتضي ان
يكون مقصود المتكلم هو الظ عند انتفاء قرينة خلافه فالمفهوم الظ من الكلام مطابق للاعتقاد فيجب
القانون او يقال مقصوده المص ان تجريد الاخبار عن القرينة يصيره كذبا على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم
المطابقة للخارج مع الاعتقاد بعدمها كما هو مذهب الجاحظ لان الكذب ح غير محقق لاحتمال ان يكون المتكلم
معتقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد اصلا او يقال مقصوده ان تجريده عن القرينة مقتضيا لكذبه بالنظر
الى الظ على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد لانه مطابق له قوله ومن هذا التحقيق اي
من التحقيق في الحل حيث قال وتحقيقه انه لا ريب الى اخر يظهر الجواب عن الدليل الثاني لان حاصل هذا التحقيق
منع تحقق الدلالة قبل وقت الحاجة على شيء من العموم والخصوص بل كل واحد منهما قبله محتمل والمراد انما يتحقق
بعده بذكر القرينة وعدمها وهذا بعينه هو الجواب عن الثاني لانا نقول لا دلالة قبل وقت الحاجة بدون القرينة
حتى يتردد بين العموم والخصوص ويبطل كل واحد من شقي الترديد بل الدلالة انما هي بعده قوله قلنا مسلم الخ
يعني ان كون لفظ العموم مع تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق مسلم ولكن لا بد من بيان التجرد في اي محل
ليقتضيه فان جعلتم ذلك المحل وقت الخطاب فلا نسلم ان التجرد مقتضيا له ح ممنوع لانه المدعى وان كان ذلك المحل

كما بين الخطاب وبين وقت الحاجة نكون التجوز مقتضيا للاستغراق سلم ولكن لا ينفعكم لان اقتضاؤه للاستغراق ح
على سبيل الاحتمال لجواز ارادة الخصوص فكل واحد منهما محتمل لا دلالة على خصوص احدهما بل المخاطب يدل به على الخصوص
مع ضم القرينة التي ينصبها وقت الحاجة غير مستقرة والاستقرار انما يحصل وعلى العموم به وبها نبطل الترديد المذكور
ولما كان محل حصل هذا الجواب الدلالة قبل وقت الحاجة بعده وكان السيد اشار اليه في تقرير الحجة بقوله فان قيل
انما يتحقق كونه دالا عند الحاجة واجاب عنه بان حضور زمان الحاجة ليس يؤثر في استقرار دلالة اللفظ تعرض له
لا تعرض بقوله بالمانع من تاثيره بمعنى انه ينقطع به بل ان الزمان ليس يؤثر في استقرار الدلالة حقيقة بل المؤثر
هو وجود القرينة وعدمها فيه فان الاول يؤثر في استقرار الدلالة على الخصوص والثاني مؤثر في استقرار الدلالة
على العموم الا ان وجودها وعدمها لما كان في زمان الحاجة نسب التاثير اليه مجازا كما في سائر التاثيرات ولا مانع
منه قوله ولهذا ينفع فينا دقوله وذلك فانه ادعى المستدل ان دلالة اللفظ على العموم انما هي لامر يرجع الى معنى
الوضع وذلك محقق قبل وقت الحاجة فالدلالة متحققة قبله فلا اثر لوقت الحاجة في الدلالة والجواب بمنع حصر سبب
الدلالة في الوضع فقط بل السبب هو الوضع بشرط عدم جواز التجوز وهذا انما يتحقق بعد وقت الحاجة فلا قبله
فلا يحصل الدلالة الا بعده قوله وهو غير ضائر لانه المذهب الحق عندنا لهم حيث صرح غير مره بان العام قبل وقت الحاجة
لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعد ضم القرينة وعدمه قوله ولا فيه خروج عن كونه موضوعا فلا نزاع لما يتوهم
من ان في القول بعدم دلالة العام على العموم خروجا عن الغرض وهو القول بكونه موضوعا للعموم لان الوضع يستلزم
الدلالة وانكار اللازم انكار للملزوم تقريبا للدفع ان الوضع لا يستلزم الدلالة وانما الجواز ان يكون دلالتها مشروطة
بعدم احتمال التجوز فالقول بعدم الدلالة بما قبل وقت الحاجة لانتفاء هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع
قوله فان التوقف بما قبل وقت الحاجة الخ يريد ابداء الفرق بين التوقف الذي صرنا اليه والتوقف الذي صار
اليه اصحاب الوقف بان توقفنا في الدلالة لا في الوضع وبما قبل وقت الحاجة لا دائما وتوقفهم في اصل الوضع دائما قوله
وثانيهما الاتفاق في الفرق بين المعنيين ان الاول يتحقق من الواحد والثاني لا يتحقق الا من متعدد قوله وقد نقل فيه
دلالة على ان بين المعنى الاصطلاحي والاصلي مناسبة لانه من قبيل النقل من السبب الى المسبب او من العام الى الخاص
قوله من يعتبر قوله ان اريد بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر ح اتفاق جميع من كان
من لدن بعثته الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان اريد به الخصوص لزم ان يكون اتفاق ثلاثة او
اثنين اجماعا وهذا مالم يقل به احد وقد يجاب بان فيه في عصر معتبر والقرينة تبادر الذهن اليه

اليه قوله من الامة ان اريد بالموصول لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر ح اتفاق هذه الامة بخروج اجماع الامم
السابقة وهو لا يناسب مذهبنا من ان حجية الاجماع لدخوله عليه السلام المعصوم وانه ينعقد بين السلف ايضا لان الزمان لا يخلو
من معصوم وان اريد الامم مطلقا دخل اجماع السلف وهو لا يناسب مذهب العامة لان دليلهم على حجيته مختص بهذه الامة والجواب
ان عدم حجية اجماعهم لا ينافي تحققه قوله في الفتاوى فيه دلالة على ان قول المقلد غير معتبر في تحقق الاجماع ومن اعتبر
توافقه فهو بعيد عن الصواب قوله على امر متعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من ان يكون بالقول او بالفعل او بالتقرير
او بالتلفيق صرح بهذا المرتضى في الذريعة والامام في المحصول قوله من الامور الدينية سواء كانت اعتقادية او عملية والفتاوى
الشرعية اعم من الاصلية والفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام والفقه كليهما ولو خصت الدينية بالفرعية يخرج
اجماعهم بالمقايسة قوله فمتى اجمعت الامة كان داخلا في جملتها لا يقال المجمعون اما ان يكون كل واحد معلوم النسب
او لا وعلى التقديرين لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا لانا نقول علمنا بدخوله من جهة ان الروايات الكثيرة دلت على
ان الامام يجب عليه رد الامة لو اتفقوا على البدعة وابطال قول المبطلين واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم يظهر خلافهم
علمنا ان اتفاقهم حق وانه راض به فدل الاجماع على رضاه على التقديرين ومن هنا ظهر لك ان تحقق الاجماع لا يتوقف على
وجود مجهول النسب فان خروج معلوم النسب يقدح في تحققه فليتامل قوله اذا علم الامام بعينه لان فائدة الاجماع هي العلم
بقول المعصوم فاذا علمنا قوله بالمشافهة انتفت فائدته قوله نقطع بخروجه عنهم فيه نظر لانا نقطع بخروجه عنهم بشخصه
لا قولا لانه اذا اتفق جميع المجتهدين على خطاء كان الواجب عليه اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب ان يكون المتفق عليه حقا
مرضيا لديه وهذا هو المراد بقولهم الاجماع كاشف عن دخول قوله فان قلت هذا راجع الى التقرير فانما
يكون حجة اذا لم يكن مانع من الانكار ولعل خوف المخالفة يمنعه منه قلت هذا مشترك الالزام لان عدم المخالفة قولا يجوز
ان يكون لخوف المخالفة الا ترى ان كثيرا من الروايات ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون الاخر تحكم وبالجملة
الفرق بين معلومي النسب لم يكن قولهم حجة وغيرهم تحكم ولا بد لمدعيه من بيانه ومما يؤيد ما ذكرنا ان الحكم بان المجتهدين
لو كانوا خمسين رجلا فاتفقوا على امر وكان كل واحد معلوم النسب لم يكن قولهم حجة للعلم بعدم دخوله ولو انضم اليهم
رجلا اخر غير معلوم النسب يصير حجة لانه امام مع جواز ان يكون غيره ولا نعلم نسبه واذا كثير من الناس لا نعلم نسبه
وهو ليس بامام مجرد دعوى ومحض مكابرة يشهد به الذوق السليم قوله من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين
يستفاد من هذا الكلام ان المجتهدين لو صاروا فرقتين احدهما مجهول النسب دون الاخرى كان قول الاولى حجة لدخول
المعصوم دون الثانية وفيه انه ان علم دخول المعصوم للعلم به بعينه فهو خارج من محل النزاع وان علم ذلك لاحتمال

جهالة النسب فقد عرفت ان جهالة النسب لا تفيد وانت بعد ما احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان المعصوم راض بقول احدهما
وان لم نعلمها بعينها لانه كما يجب عليه رد الجميع لو اتفقوا على خطاء على خطاء يتعين كذلك يجب عليه ردهم لو اتفقوا
على جنس الخطاء فمتى لم يرد علمنا ان قول احدهما حق فهذا المركب يدل على دخوله قوله في احدهما من غير تعيين فليتامل
قوله ولا دليل على الحجية معتد به الظاهر ان النفي يعود الى القيد فيفهم وجود الدليل في الجملة وهو ان اتفاق جماعة من
العظام على حكم بمجرد تواطئهم من غير دليل عليه مستبعد جدا فيحصل به الظن على وجوده ولكن الكلام في ان مثل هذا الظن
هل هو معتبر ام لا قوله وما اعتذر به عنهم الشهيد الخ اعتذر باربعة اوجه الاول انه اطلق لفظ الاجماع على المشهور
مجازا باعتبار انه حجة لحصول الظن به بناء على ان عدالتهم يمنع من الافتاء بغير دليل الثاني انه اطلق لفظ الاجماع على
قول جماعة لعدم الظفر بالمخالف والظاهر ان هذا الاطلاق مجازي لانه لا بد في الاطلاق الحقيقي من العلم بعدم المخالف
ولا يكفيه عدم العلم بالمخالف الثالث تاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعته لدعوى الاجماع والظاهر ان اطلاق الاجماع
حقيقي والا لما احتاج الى التاويل الرابع ان يراد بالاجماع الاجماع على تدوينه في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وهذا
وان كان باتفاق الكل الا ان المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالظاهر ان هذا الاطلاق ايضا مجازي والمصنف
دفع الاول تارة بانه لا يدفع المناقشة وهي العدول عن الحقيقة بلا قرينة وذلك ان نقول قول المخالف قرينة واخرى بان
صحة التجوز تتوقف على حجيته ولا دليل عليها كما سنذكره وذلك ان نقول صحة التجوز تتوقف على وجود دليل ولو كان ظنيا
وما سنذكره انما يدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثاني بان عدم الظفر بالمخالف لا يصحح دعوى الاجماع اوضح حالا في
الفساد ومن البين ان الوجدان لا يدل على عدم الوجود وذلك ان نقول انما يتضح هذا الفساد لو كان الاطلاق حقيقيا
واما اذا كان مجازيا فلا ودفع الثالث بان تاويل الخلاف لا يتمشى في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه
بعيد جدا قوله في زماننا هذا او ما ضاهاه لا يجوز ان يتعلق الظرف بحصول الاجماع والاتصال المعنى هكذا حصول
الاجماع في زماننا يمتنع الاطلاق عليه الا من جهة النقل وهذا فاسد لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل امتنع
معرفته ايضا اذا النقل يتوقف على صحة وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى يمتنع الاطلاع في زماننا على حصول
الاجماع مطلقا الا من جهة النقل ولا خفاء في صحته اذا المستثنى منه مفهوم كلي غير مقصود منه شيء من افراده بخصوصه
فلا يرد انه اذا كان المراد به الاجماع الحاصل من العصر السابق فلا فائدة في هذا الكلام لظهور ان الاطلاع على ما في
العصر السابق لا يمكن الا بالنقل وان كان المراد به الاجماع الحاصل في عصرنا فلا ينتظم لما مر قوله الانصاف
انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة اراد بهذه المعرفة المعرفة الابتدائية بقرينة قوله حيث

حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء اي بلا
توسط نقل انما توجد في زمان الصحابة لا في زماننا والعلامة لما حمل المعرفة على الاطلاق دزعم ان المقصود
تخصيصها مطلقا سواء كانت ابتدائية او نقلية بعصر الصحابة اورد عليه بان المعرفة النقلية توجد في زماننا ايضا
كما لكونه ليخبر به قوله ونعلم اتفاق الامة علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار ومناط جواب المصنف تخصيص
المعرفة بالمعرفة الابتدائية وتوضيحه ان هذا الاعتراض وارد على ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع
والعلم به ابتداء في عصرنا بطريق النقل لا ابتداء فلا ينافي ما ذكره ذلك القائل فاندفع بهذا التقرير ما اورده بعض
المحققين من ان هذا الجواب يشعر بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة ايضا ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن
لاشعاره بان مناط كلام ذلك القائل ان الابتداء اطلاع الابتدائي غير ممكن ثم قال ولا يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر
من كلام القائل غير صحيح في نفسه لان النقل لا بد انتهاؤه الى ما يحصل ابتداء فاذا كان العلم الابتدائي غير ممكن
مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا وانت تعلم ان المناسب ان تقول هذا لا يخفى ان ذلك مع انه غير مستفاد من كلام القائل
غير صحيح في نفسه فليتامل قوله اذا افتى جماعة من الاصحاب ولم نعلم لهم مخالف فليس اجماعا قطعا والتفصيل هنا لا يخلو من فرق
وهو ان الباقي اما ان يكون فيهم مجهول النسب اشخاصهم معلومة او لا وعلى الاول اما ان يتحقق علمهم بالافتاء او لا
وعلى التقديرين اما ان يكون فيهم مجهول النسب او لا فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي يجري عليهما
احكامهما وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو من محل النزاع قوله وهل هو حجة مع عدم متمسك ظاهر انما فرض عدمه لانه
لو وجد فهو حجة بالاتفاق قوله وليس الخطاء بامن على الظنون هذا حق ولكن الظاهر ان توافق جميع من العلماء العظام
على الخطاء بعيد فيحصل الظن بان مستندهم حق الا انهم ان يقال لا دليل لنا على ان مثل هذا الظن معتبر في الاحكام شرعا
قوله ويضعف بجميع ما ذكرناه في الفتوى بل الضعف في احتجاج المشهور بوجود المخالف قوله هو الحاصل
قبل زمان الشيخ فيه اعتراف بان المشهور حجة في بعض الاوقات وهو ما وقع قبل زمان الشيخ قوله كانوا يتبعونه في
الفتوى تقليدا له نسبة التقليد الى الفقهاء المجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك لهم بعيد جدا الا ان يقول
نفي الاجتهاد عنهم وهو اعرف بما قوله خلاف بين اهل الخلاف ذهب الاكثر الى عدم جوازه مطلقا وذهب الحنفية الى
جوازه مطلقا وذهب ابن الحاجب الى التفصيل ستعرفه قوله مجانا المجان بفتح الميم وتشديد الجيم المرد بلا ارش قوله بالعيوب
المخصوصة وهي البرص والجذام والجنون والجب والعنة والرتق والقرن الثلاثة الاول مشتركة بين الزوج و
الزوجة والجب والعنة مختصان بالزوج والاخيران مختصان بالزوجة فهي في كل واحد منهما خمسة وقد زاد

وقد زاد بعضهم فيها الخبر وبعضهم في الزوج الخصاء فهي في الزوجة ستة وفي الزوج سبعة قوله وقيل لا يفسخ بشي منها
وهو مذهب ابي حنيفة لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده ولكن الزوجة ان شاءت رفعه مع الجب والعنة الى الحاكم
ليطلقها قوله ومخففوهم على التفصيل كالحاجبي واتباعه واعترض بان التفصيل احداث قول ثالث لان اهل العصر
السابق اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا فالقول بالتفصيل قول ثالث واجيب بان هذا من القسم الثاني وهو
الذي لم يرفع متفقا عليه كما في العيوب الخمسة وقد يجاب بان هذا التفصيل غير خارج عن القولين بالجواز وعدمه بل
مقارن لهما والحاجبي اختاره من بين المذاهب الثلاثة ضعف خارج عما غير فيه قوله للاتفاق على انها لا ترد مجانا اي للاتفاق
اتفاق الفريقين على ان الامة بعد الوطي لا ترد مجانا وذلك لان انتفاء المجموع بانتفاء الجزء الاول عند من يقول
لا ترد اصلا وبانتفاء الجزء الثاني عند من يقول ترد مع الارش قوله لانه وافق في كل مسألة مذهبا لان الثالث
قائل بالايجاب والسلب الجزئي فبالاول وافق من قال بالايجاب الكلي وبالثاني وافق من قال بالسلب الكلي واعترض
بان الفريقين اتفقا على عدم التفصيل فالقول به رفع متفقا عليه وهو باطل وبيان ذلك ان من قال بالايجاب الكلي
يقول ببطلان السلب الجزئي ضرورة ضرورة ان القول بالشي يستلزم القول ببطلان نقيضه ومن قال بالسلب الكلي
يقول ببطلان الايجاب الجزئي قوله ومعلوم ان القول بالتفصيل قول بالجزئين فهو قول بما اتفقوا على بطلانه فان
تلك القوم هنا لم يتفقوا على بطلان امر واحد بل قال طائفة ببطلان السلب الجزئي وطائفة ببطلان الايجاب الجزئي
قلنا القوم في عدم الرد مجانا لم يتفقوا على امر واحد بل قال طائفة بانتفاء الجزء الاول وطائفة بانتفاء الجزء الثاني
والتحقيق ان القول بانتفاء الجزء يستلزم القول بانتفاء الكل فالطائفتان وان اختلفا في القول ببطلان الجزء
اتفقا في القول ببطلان الكل ولئن تنزلنا عن ذلك لقلنا القائل بالتفصيل لقوله بالسلب الجزئي خطا القائل
بالايجاب الكلي وبقوله بالايجاب الجزئي خطا القائل بالسلب الكلي ففيه تخطئة كل الامة وهي منتفية على اصولهم
بالنص مثل لا يجتمع امتي على الخطاء ولا نسلم ان المحذور انما هو تخطئتهم فيما اتفقوا عليه وهو الاجماع الوجداني لا في
غيره كالا انا نقول المعلوم من النص المذكور هو نفي اجماعهم على جنس الخطاء لا على خطاء ما ولا على خطاء معين ولا
على جميع افراده والاجماع على جنس الخطاء يتحقق اذا لم يكن قول احد الفريقين حقا وفي القول الثالث حكم باجماعهم
عليه وانه باطل في صورة المنع وهي ولا مانع سواه وهو تخطئة كل الامة كما مر قوله والمتجه في اصولنا اي
المتجه في اصولنا حيث نقول بحجية الاجماع لدخول المعصوم منع الثالث مطلقا سواء رفع متفقا عليه اولا قوله
وهكذا القول بما زاد دل على ان ذكر الفريقين في صدر المسألة على سبيل التمثيل اقتصارا على اقل المراتب وان زاد

وان زاد عليهما فالكلام في الحادث رابعا وخامسا فصاعدا مثل ما مر فان عندهم ثلاثة اقوال المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل
وعندنا بالاطلاق فينبغي ان لا يفتي احد في غير الرابع المجوز الا بعد فيه مشاركة من السلف فلا اشكال لانه لا يجوز التفصيل
بالاتفاق المذموم لمخالفة جميع الامة عندهم ولمخالفة المعصوم عندنا قوله كما في زوج وابوين وامراة وابوين الطائفة
هي الزوجة المتروكة فيهما ثمن الثلاث ثلث اصل التركة مع الزوج كابن عباس حيث قال لها اثنان من ستة قال لها
ثلث الاصل مع الزوجة حيث قال لها اربعة من اثني عشر حتى قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوج قال لها ثلث الباقي
بعد نصيب الزوجة اليوم فلها مع الزوج واحد من ستة ومع الزوجة ثلاثة من اثني عشر الا ابن سيرين فانه فصل
بين المسئلتين وقال لها مع الزوج ثلث الاصل ومع الزوجة ثلث الباقي قوله وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا لا يباع
الذمي ولا يقتل مسلم للذمي فاذا انفصل هل العصر بينهما بان قال طائفة بعدم جواز البيع وبعدم جواز القتل وقالت
طائفة بجوازهما فهل يجوز الفصل بينهما ام لا فعند بعضهم يجوز لانه لا يرفع متفقا عليه اصلا ولا مانع سواه وعند بعضهم
لا يجوز مطلقا لان فيه تخطئة كل الامة وقد قدمه وعندنا لا يجوز مطلقا لان المعصوم مع احدى الطائفتين ولا يجوز
مخالفته قوله كان الحق في الطائفة الاخرى بشرط ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم ان احدهم امام وان لم يذكره لانه
علم من سياق الكلام قوله وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع الخ يندرج فيه اربع صور الاولى انه لا يكون مع احدهما
دليل ظني الثانية ان يكون مع كل منهما دليل ظني من غير رجحان احدهما الثالثة الصورة بحالها مع رجحانه الرابعة ان يكون
مع احدهما دليل ظني دون الاخرى والحكم بالتخيير لو تم انما هو في الاولين لا في العبارة لا يخ من مناقشة قوله بلزوم
اطراح قول الامام قد يوجه بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين عدم العمل بهما اصلا وطلب قول ثالث واما
لو اريد به التوقف وعدم العمل بمجرد القولين والتماس مرجح من خارج فلا قوله وقيل هذا اي قال المحقق وقيل
هذا الذي ذكره الشيخ من تضعيف ذلك القول بانه يلزم اطراح قول الامام ببطلان ما ذكره الشيخ ايضا من التخيير في العمل
بايهما شاء لان الامامية اذا اختلفوا على قولين فكل طائفة يجب بقولها مطلقا بل يجب على نفسه وعلى كل من علم خطا
الاخرى ولا يوجبه على من جهله بل يحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء قوله بعدم وقوع مثله اي بعدم وقوع الاطلاع على
الاعصار الامامية في القولين بحيث يعلم دخول الامام في احدهما فقد ثبت الاشارة اليه من انه يمتنع الاطلاع عادة
على حصول الاجماع ودخول قول المعصوم في زماننا هذا وما ضاهاه انت تعلم ان الممتنع انما هو الاطلاع عليه
ابتداء لا من جهة النقل قوله اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد ثم لو الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر
واحاد والمراد بالاول ما بلغ نقلته الى حد يؤمن معه تواطؤهم على الكذب والثاني بخلافه وفيه نظر لان

الاحساس بشرط في التواتر والاجماع وهو توافق اعتقادات المجتهدين غير محسوس فهو غير متواتر والمحسوس وهو القول
الدال على التوافق المذكور ليس باجماع فالتقسيم غير سديد ولو ارادوا بالاجماع المتواتر القول الدال عليه نرد انه
غير مفيد لان التواتر هذا القول لا يفيد القطع بتوافق الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره على التقية او نحوها قوله
بناء على كونه حجة الغير يعود الى الخبر الواحد والمقصود ان القائلين بحجية خبر الواحد اختلفوا في حجية الاجماع المنقول به
ومن انكره ليس من اهل هذه المسئلة قوله نظرا الى عمومه لان دليل حجية خبر الواحد دل على حجيته مطلقا سواء كان
المنقول اجماعا او خبرا وانما لم يدع الاولوية كما ادعاها الحاجبي بناء على ان الاجماع قطعي الدلالة دون الخبر فانه لا
ظنية فاذا كان الظني المنقول بالواحد حجة كان القطعي المنقول بالواحد اولى اذ احتمال الخطاء في مخالفة المقطوع
اكثر من احتماله في مخالفة المظنون لوجهين احدهما ان قطعية كل اجماع وظنية كل خبر ممنوعة اما الاجماع فلانه قد ينقل
عنهم لفظ يدل على توافق اعتقادهم ولا يكون قطعية لجواز ارادة التجوز او التخصيص او نحوهما غاية ما في الباب
انه خلاف الظاهر واما الخبر فلانه قد يكون نصا في مدلوله وثانيهما ان نقل الاجماع لما عارضه بعد الاطلاع عليه وعلى نقيضه
بخلاف نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزوم رجحان العمل بنقل الخبر من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل لم يثبت التساوي
ومن هنا يظهر لك ان في استدلال المصنف ايضا مناقشة لان دليل حجية خبر الواحد دل على قبول خبر العدل ونقل الاجماع
مما يشعر بكذب الناقل على امر مستبعد عقلا وعادة فلا يبعد توقف بعد انه بخلاف نقل الخبر فانه يتوقف على السماع
بعد فيه قوله احتج الخصم بان الاجماع اصل من اصول الدين يمكن تقريره بوجهين احدهما ان الاجماع اصل من اصول الفقه
وكل اصل من اصول الفقه لا يثبت باخبار الواحد فالاجماع لا يثبت بخبر الواحد وثانيهما ان يكون
الاجماع المنقول بالواحد الجواب بمنع كلية الكبرى والسند هو قبول السنة وهي من اعظم الاصول باخبار الواحد
وثانيهما ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة من اصل الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع هنا
يدل على حجيته الجواب بمنع كلية الكبرى ايضا والسند ان كون الخبر حجة اصل من اصوله ايضا مع ان الدليل على حجيته ليس
بقاطع والاول انسب بعبارة الكتاب والثاني اشهر ويمكن تطبيقه عليها بنوع من التعرف قوله لا بد لحاكي الاجماع
يعني من قال اجمع القوم على كذا لا بد من ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما لحصوله له ابتداء او لوصوله اليه بطريق
التواتر او بالخبر المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم ولو انتفى العلم بان وصل اليه الخبر المجرد عن القرائن لا يجوز ان
يقول ذلك لانه يشعر بكونه عالما بخصوصه وهو خلاف المفروض بل لا بد من ان يبين ويقول نقل الاجماع
على كذا فلان عن فلان تحفظا من التدليس المنافي للعدالة وحكمه في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول قال

قال النبي صلى الله عليه وآله كذا الا اذا حصل له علم باحد الطرق المفيدة له وان وصل اليه بطريق يفيد الظن وجب البيان حذرا
من التدليس المنافي للعدالة وبالجملة حكم الاجماع حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل نقل الخبر فيشترط فيه ما يشترط في
الخبر وليس من باب الصوت الذي يكفي فيه الالتفات ولا يشترط فيه البيان قوله وان انتفى ترجيح الخبر هذا انما يستقيم
والصواب ترجيح الاجماع على الخبر ولا نقص فيه قوله اللهم الا ان يذهب الخ يعني ان هذا شانه لا يعتد بما يقتضيه الاعتذار عن قائل
بان المتن وهو حجة عنده قوله هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين وبقيد بنفسه
بنفسه ما لا يفيد العلم اصلا وما يفيده لكن لا بنفسه بل بملاحظة القرائن الزائدة على ما ينفك الخبر عنه كما اذا
اخبر ملك بموت ولد له مشرف عليه مع صراخ وحضور جنازة وشق ثوب وصياح مخدرات ونحو ذلك على ما يجي
واما بغيرها كما في خبر علم صدقه بضرورة او نظر مثل الكل اعظم من الجزء او حسا نحو النار حارة او استدلالا نحو العالم حادث
واما القرائن الخارجة الداخلة في خصوصية الخبر فالخبر المفيد للعلم بها مفيد بنفسه وتلك القرائن اما راجعة الى
المخبر اي المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا متحرزا عن الكذب مبغضا له ام لا وان يكون اخباره على الجزم او الظن او ان
يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة الى المخبر عنه اعني الواقعة مثل ان يكون له خطبا او خفيا عن بيان
مبتذل لا واما راجعة الى المخبر اعني السامع مثل ان يكون له فطانة قوية او ضعيفة او يكون ممن يغلب على طبعه الانكار
والانقياد وكل ذلك له مدخل في خصوصية الخبر ولذلك تتفاوت عدد التواتر الا ترى انه خبر جماعة في واقعة يفيد
علما للسامع بها ولا يفيد جزمهم في واقعة اخرى علما او ما ذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات قوله فلا ريب في
امكانه اي عقلا لان فرضه لا يستلزم محالا قوله من ذوي الملل الفاسدة كالسمنية قوم من الهند نسبوا الى
سومنات اسم صنم لهم يعبدونه وقيل اسم موضع قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم ايضا طائفة من الهند زعموا
انهم من الحكماء والبراهمة بضم الباء واعجام الذال وسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال
له براهام وقد مهد لهم نفي النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل وكلا الفريقين
منعوا من حصول العلم باخبار هذه الامور عنهم فانهم قالوا الاخبار قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا
لا في الامور السالفة قوله فانه يجب البهت بالضم الكذب والباطل وبالفتح الحيرة قوله لانا نجد العلم الضروري
فيه مع الدلالة على بطلان مذهب الخصم تنبيه على بطلان من قال ان العلم الحاصل من المتواتر نظري كالغزالي
والكعبي وابي الحسن البصري حيث جعل ضرورية هذا العلم العلم الضروري بضروريته وهم قد استدلوا على
نظريته بان هذا العلم يتوقف على العلم بامتناع تواطؤهم على الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم الداعي وقد يجاب

بان العلم بهذا الامتناع على العلم بامتناع تواطئهم بعدم الدواعي على الكذب حاصل لمن تواتر عنده الخبر بقوة
قريبة من الفعل فكان في حكم الضروريات التي يكفي حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر قوله بالبلاد
النائية والامم الخالية انما التي هنا لبيد احدهما لافادة العلم في الموجود والآخر في المنقرض دفعا للفرق الذي زعمه
بعض الناس قوله لا فرق بينهما في ما يعود الى الجزم او ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد
التفاوت فانما في حصول السرعة وعدمه او الالف والاستيناس الثابت دون الاول او بغير ذلك قوله وما ذلك
الا بالاخبار قطعا اي يحصل الوجدان المذكور عدم الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم جميع القرائن المنفصلة
عن ذات الخبر قطعنا بذلك قوله تشكيكا انما عده لاجل الخصم لانها في مقابلة الضروري كما صرح به قبل وبعد قوله ويشبها
انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين اي يجوز الكذب على كل واحد منهم فيجوز كذبهم على سبيل الاجتماع اذ لا ينافي كذب
واحد كذب مجموع الاخرين مثلا اذا كان عدد التواتر عشرة فكما جاز كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز
اجتماعا ولا يحصل العلم بقولهم وهو باطل لانه خلاف المفروض وكذب العاشر لا ينافي كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا
ثم يجوز كذب المجموع من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم قوله بل هو نفسها انما اضرب عن الاول لان الظاهر انه لم يحصل
بينهم تركيب وامتزاج حقيقة كما في سائر المركبات بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه ونوع من الاعتبار
قوله نقطع بكذب الجميع الخ نقل فرض كذب الجميع كان الظاهر ومع جوازه بدل قوله ومع وجوده ويمكن ان يقال
الفرض مقدر بقرينة المقام وضمير وجوده يعود اليه قوله وهو ينافي نبوة بين الانسب وهو ينافي نبوة
نبيكم لان هذه شبهة الزنادقة والانا المستدل ليس بقائل بنبوة احد من الانبياء وفي بعض النسخ وهو ينافي
نبوة محمد صلعم ولا غبار عليه قوله ومنها انه لو افاد العلم الضروري لا على نقيض العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل للزم
الا ان يجيب عنه بمنع عرضي ورتبته وهم اكثر الاصوليين ومثله يأتي في الدليل الاتي ايضا قوله كما مثلتم به من البلاد
النائية والامم الماضية قوله لانا اذا عرضنا وجه لبطلان اللازم وهم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان
الضروريات لا تختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال النقيض قوله فرقنا بينهما ولا يتصور ذلك
الا مع احتمال المتواتر للنقيض ولو بابعد وجه وانه ينفي العلم به فضلا عن ان يكون ضروريا قوله ومنها ان الضروري
يستلزم الوفاق واعلم ان خلاصة السلوك الستة المذكورة ان وجود المتواتر وتحققه محال كما يفيد الثالث وعلى
تقدير امكانه لا يفيد العلم كما يفيده الاول وعلى تقدير افادته يلزم محالات كما يفيده الثاني والرابع او يلزم عدم
الفرق كما في الخامس او عدم الخلاف كما في السادس وعلى هذا كان الانسب ان يقدم المهم الثالث على الاول

الاول كما نقل الحاجبي قوله اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات اورد عليه بان هذا الجواب لاجمال لا يمشي في
الاخرين لان الاستدلال على كون العلم بالتواتر غير ضروري انما يكون تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا
ولم يثبت ذلك بل الظاهر خلافه لانه صار معركة للآراء ومبناه على غلط ادلة الخصم في المقام الثاني وهو مقام اثبات
انه غير ضروري بالمقام الاول وهو كونه غير مفيد للعلم فان هذا الجواب في المقام الاول صحيح ويمكن ان يقال هنا ان ضرورية
العلم ضرورية كما ادعاه اليه المصنف سابقا وقد اشرنا اليه واليه ميل اكثر الاصوليين والاختلاف فيه كما ثبت في ذلك
كما في سائر الضروريات لان الضروري قد يشتبه على غيره اما لعدم الالف والعدم كمال التجريد في الطرفين او لغير ذلك
مع تميم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا ممنوع قوله فهي كشبه السوفسطائية وهم المنكرون للحسيات والبديهيات
قوله فلا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة فلا اعتبار له لان غاية مدارج الجواب ان يبلغ الى حد الضرورة وهم ينكرونها
فيه قوله والجواب عن الاول اه انما التي هنا لبيان احدهما ان حكم الجزء لم يوجد في الكل فان كل واحد من العشرة متصف بانه
جزء لها بخلاف العشرة فانها لا يستحيل لنفسها والثاني عكس ذلك فان المجموع العسكر من حيث هو متصف بالفتح والغلبة
دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة بينهما في الحكم فيجوز ان يتصف التسعة باحتمال الكذب كالعاشر وحده ويمتنع عن
العشرة بعد انضمامه اليهم ذلك الاحتمال عند السامع ويحصل القطع اما بخلافه ثم اياه او يعلل بالعادة او بايجاب
الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب الجائز ممتنعا لان الجائز هو الاحاد والممتنع هو المجموع ولا ضير فيه ولو اريد بالجائز
المجموع من حيث هو فهو اول البحث فان قلت هذا الجواب انما يناسب لو كان مراد المستدل انه لما جاز الكذب على
كل واحد منفردة فيجوز على كل واحد جاز على المجموع من حيث هو مجموع واما اذا كان مراده انه لما جاز الكذب
على كل واحد منفردة فيجوز على كل واحد حالة الاجتماع ايضا ويبين ذلك بوجهين فلا يقبل الجواب ثم ان يقال حكم كل واحد
في حالة الانفراد غير حكمه في حالة الاجتماع فربما جاز عليه في حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع مع عدم تلك المستدل
ما لم يثبت بان حكم الاحاد يجري على المجموع من حيث المجموع لم يمكنه اثبات مدعاه وهو ان التواتر لا يفيد علما واذ الشق
به يتوجه عليه جواب لهم بل يتأمل قوله والجواب عن الثاني نقل اليهود يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط
سيجيء ذكرها والضابط في العلم بحصولها عند المحققين هو حصول العلم بصدق مضمون التواتر فان حصل علم بوجودها
وان انتفى علم انتفاء شيء منها وههنا لم يحصل لنا العلم بخبر اليهود والنصارى علمنا انتفاء شيء منها وان لم نعلم
بخصوصه وقد يقال هو بلوغ كل طبقة حد التواتر لان تواتر اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر والنصارى
ولم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الاولى لقلتهم واما ما قيل من ان المنتفي هنا هو شرط الحس لان النبوة من

من المعقولات فمدفوع بان البحث في هذا القول وهو لا يبني نجده وهو محسوس لانه من المسموعات قوله وعن الثالث انه قد علم
وقوعه اي وقوع التواتر كما مر فلا يمتنع والفرق بينه وبين الاجماع على الاكل تعين وجود الداعي وعدمه لان الخبر
قد يكون الداعي على نقله متواترا بخلاف الاكل الطعام لان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة قوله بين العلمين اي الفرق
بين العلم بالمتواتر والعلم بان الواحد نصف الاثنين باعتبار ان الثاني من الاوليات التي يكفي فيها مجرد تصور الطرفين
والنسبة والمتواترات مما لها نوعان متباينان من الضروري لا باعتبار احتمال النقيض قوله لجواز المباهتة والعناد اي
لجواز ان يكون الحكم بخبر الضروري غير حاصل لاحد لعدم الانس به والتكرر في هذا او لعدم تجريد الطرفين على وجه الكمال
فيكون مباهتا بخبر او يكون حاصلا له ايضا لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير قوله حصول العلم بالتواتر
يتوقف على اجتماع شرائط يعني ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماعها وتحققها في نفسها على العلم اذ لو لم يوجد لم
يوجد التواتر فلا يوجب العلم به بحصول الى العلم به يتوقف عليها ويدل على وجودها قوله الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا
يمتنع ذلك الحد بعدد المخصوص كما ذهب اليه جماعة من العامة ليس مذهبنا ومذهب محققيهم وقوله في العادة اشارة الى ان
الامتناع مستند الى العادة لا الى العقل اذ التجويز العقلي بالتواطؤ على الكذب بحاله كانه بحسب الذات وانه الى ان هذا
لا ينافي امتناعه عادة كما في سائر الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطئهم على امتناع توافقهم عليه على سبيل الاتفاق
وعلى سبيل المواضعة كليهما واورد بان الشرط الاول يغني عن الشرطين الاخيرين لانه متى حصل لزم وقوع التواتر في المحسوس
واستواء الطرفين والواسطة وان منع الاستلزام لزم ان يكون اشتراط الاخيرين غير صحيح لان التواتر حصل بدونه
كالعلم بانه ان يبلغ العدد حدا يمتنع تواطئهم على الكذب عادة والجواب بان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم
فلذلك ذكرهما صريحا ليعلم شرطيتهما ايضا مدفوع بان معنى الاشتراط وهو ان حصول العلم يتوقف على حصوله اذا كان
بوجوب وجود الملزوم لحصول العلم فقد حكمت بوجوب لازم له ايضا وغاية ما يمكن ان يقال انه لما كان مما يغفل عنه ذكرها وجوب
صريحا لا لعدم جوازه فذكرهما على سبيل الجواز تصريحا لما علم ضمنا وتوضيحا لما علم كناية قوله الثاني ان يستند علمهم الى
الحس يشير بظاهره ان المخبرين لا بد من ان يكونوا عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه بعض المخالفين والظاهر انه ليس بلازم لجواز
ان يكون بعضهم ظانين فيتناكر قول العالمين بقولهم فيحصل العلم بالجميع وانما قلنا بظاهره لجواز ان يراد بالعلم
المعنى العام الشامل للقطع والظن ثم المراد بالحس الحس الظاهر وتخصيص صاحب المنهاج اياه بالبيان تحكم وانما
اشترط الاستناد الى الحس لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض فان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط
اما لغموضها وخفائها او لمعارضة الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول جميع العالم لم يحصل العلم بلا دليل

دليل وانت خبير بان هذا الشرط يمكن ارجاعه الى المخبر عنه الا انهم لم يعبروا به قوله اعني بلوغ جميع طبقات المخبر
الخ دفع لما عسى ان يتوهم من الاستواء المذكور من حمله على الاستواء في العدد يعني ليس المراد استواء الطرفين والواسطة في
العدد بل المراد استواؤهم في كونهم بالغين في الكثرة حدا يمتنع معه عادة تواطئهم على الكذب سواء كانوا متفقين في العدد او لا
قوله اضطرارا لاستحالة تحصيل الحاصل المراد بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر حاجة يفيد العلم بنفسه فالافادة ممتنع
ضرورة بعد وجوده ممتنع محال واجيب بان المراد من شأنه ذلك وهذا المعنى ثابت له مع جميع التقادير تخلف الافادة عنه لمانع لا
ينافيه واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكروا هذا الشرط الاتي ايضا بل اقتصروا على ذكر الثلاثة المذكورة لان غرضهم ذكر ما هو شرط
لانعقاد التواتر وتحققه وهي الثلاثة المذكورة دون الاخيرين لانهما شرطان لافادة العلم والمهم لما تصدى بذكر ما هو شرط
لحصول العلم كما اشار اليه في العنوان ذكرها ايضا قوله ساكتين عنه نفيا واثباتا الا صاحب المنهاج وانه انهم عدوه من جملة الشروط
قوله وانما احتجنا الى هذا الشرط لئلا يقال النا الخ يعني بالشرط المذكور يندفع ما اورده اليهود والنصارى ومن يحذو
حذوهم على قولنا بتواتر معجزات النبي صلعم وما اورده اهل الخلاف على قولنا بتواتر النص على الوصي صلعم انه لو تواتر المعجزات
والنص لما كان بينهما وبين سائر المتواترات فرق ولتشاركا في العلم بهما كما اشار قوله في الاخبار المتواترة بوجود
البلاد النائية والقرون الماضية تقرير الدفع ان انتفاء الشبهة والتقليد الى اعتقاد نفي مضمون الخبر شرط في حصول العلم
عقيب وهو حاصل في الاخبار بالبلاد النائية والقرون الماضية ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق اعتقاد
نفي بلد من البلدان او حادثة عظيم من الحوادث العظام ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا للجميع بخلاف
المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافهما ولبعضكم تقليد فلذلك لم يحصل لكم العلم وانشأ من فرق بينهما الا ترى ان
سبق الاعتقاد وخلافه مما يعلمه النظر عند اكثر محققيها مانع من توليد النظر للعلم فاذا جاز ذلك فيما هو سبب حصول
ان يجوز فيما طريقه العادة قوله كحنين الجذع الحنين بالحاء المهملة على وزن فعيل الشوق والشدة البكاء والحركة والاضطراب
او صوتها عن حزن والجذع بالكسر ساق النخلة وقصته حنينه مشهورة قوله فما اشبه ذلك من المعجزات المستفيضة
واما الباقي كالقرآن فلا نزاع في تواتره واعجازه والا لما تواتر بسورة من مثله قوله والا اجوتم الخ هذا بحث اخر
على القائلين بتواتر المعجزات والنصوص فيه تقديم وتوضيح عليهم بعدة الحكم بكون العلم بها ضروريا مع القول بان حصول
بالتواتر ضروري وهذا ايضا يندفع بالشرط المذكور لتقرير الدفع ما ذكره السيد في الذريعة من ان المعلوم نفسه
اذا كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه اما لشبهة او تقليد لم يجر الله العادة بفعل العلم الضروري وان كان
مما لا يجوز ان يدعو العقلاء داع الى اعتقاد نفيه ولا يعرض شبهة فعله كالخبر عن البلدان جاز ان يكون العلم

به ضروريا عند الخبر وقد انهم من هذا الجواب ان المتواتر عنده على قسمين بل قد صرح بذلك في موضع من الذريعة حيث قال ما يحصل عنده
العلم من المتواتر ينقسم الى قسمين احدهما يحصل العلم به لكل عاقل سمع تلك الاخبار ولا يقع منهم في شك كاخبار البلدان
والوقايع والحوادث وملوك الكبار والغزوات فلا يجب حصول العلم عنده الا لمن نظر واستدل وعلم ان المخبرين بعضهم
من لا يكذب ومثال الاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله الخارجة عن القرآن وما ترويه الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام
فاما القسم الاول فقد ذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من فعل الله بالعادة وهو مذهب ابي علي وابي هاشم
ومن تبعهما من المتكلمين والفقهاء وذهب آخرون الى ان العلم بذلك مكتسب ليس بضروري وهو مذهب ابي القاسم البلخي
ومن وافقه والذي نختاره وهو الاقوى في نفسي في كتاب الذخيرة وكتاب الشافي التوقف عن القطع على صفة هذا العلم
بانه ضروري او مكتسب وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين ثم صرح بان الشرط المذكور اعني عدم شبهة او تقليد في
القسم الثاني قوله وقد شرط بعض الناس ههنا شروطا اخر منهم من اشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة ومنهم
من اشترط ان لا يحويهم بلد لئلا يمنع التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت
اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمنع تواطؤهم عادة لخوف عن المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل العزة
فانهم لا يخافون والكل ظاهر الفساد لان العلم ربما يحصل بدون هذه الشروط قوله فانه ربما قد يتكثر الاخبار الى التواتر
اما بحسب اللفظ والمعنى جميعا او بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول تقدم حكمه والثاني لا يتعلق الان بتعلق
البحث هنا وقوله لكن ينقل كل واحد منها اخره صريح في ان المتواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل كل واحد
من الاخبار بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور لان الشجاعة ملكة نفسانية مبدا للاقدام في الحروب
ومن البين ان كل واحد من الوقايع المذكورة انما يدل على الاقدام لا عليها لانها لا تثبت بالمرة الواحدة بل هي
انما علمت من المجموع من حيث المجموع بحسب العادة لا اشتمال كل واحدة منها على ما هو اثر من اثارها اعني الاقدام اللهم
الا ان يقال كل واقعة باعتبار دلالتها على تكرر الاقدام وتكثره بحيث لا يصدر ذلك الا عن شجاع دلت على الشجاعة.
فاذا انكر نقل الوقايع تواترت الشجاعة وفيه بحث بين لانه يشترط في المتواتر ان يكون محسوسا والشجاعة ليست
بمحسوسة والمحسوس انما هو اثارها ويمكن دفعه بجعل تواتر الاثر في قوة تواتر المؤثر قوله خبر الواحد ما لم يبلغ حد
التواتر اي هو خبر لم يبلغ في الكثرة حدا يفيد العلم بنفسه بل بالقراين المنفصلة الغير اللازمة لا بكون الخبر
هذا لا يرد ان هذا التعريف كحد المتقابلين بالاخر وانه لا يجوز للزوم تعريف الشي بما يساويه في الظهور والخفا
وعرفه بعضهم بانه خبر يفيد الظن وقد ينتقض عكسه بخبر لا يفيد الظن وبخبر عدل يفيد العلم بواسطة القراين

القراين الداخلة وقد يجاب عن الاول بان المعرف هو الخبر المعتبر ولا اعتبار لما لا يفيد الظن فلا ينتقض به وعلى هذا
لزم الواسطة بين المتواتر والاحاد وعن الثاني بان التعريف للخبر نفسه وهو بهذا الاعتبار لا يفيد الا الظن
والعلم مستفاد من امر اخر قوله سواء كثرت رواته ام لا قلت ليس من تتمة التعريف وفيه اشعار بدخول المستفيض
وهو ما زاد نقلته على ثلاثة فيه ومنهم من جعله قسما براسه متوسطا بين المتواتر والاحاد قوله ثم تفيده بانضمام
القراين سواء كان المخبر عادلا او فاسقا لان الافادة بملاحظة القراين انما هي من المنفصلة وغيرها اذ لو اختص بالمنفصلة
دون العدالة في اعتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي فغير محتاج اليه ثم الظاهر ان المراد بالقراين اعم من المنفصلة وغيرها
اذ لو اختص بالمنفصلة كما هو المشهور عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم بواسطة القراين الداخلة
من محل النزاع لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر المفيد للعلم بواسطة القراين الداخلة ايضا من محل النزاع
لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المتواتر وليس كذلك لانا نقول المتواتر خارج عن موضع هذه المسئلة اعني خبر الواحد
وفي لفظ قد اشعار بان الدعوى جزئية يعني بعض المحفوف بالقراين مختلفة في الكمية والكيفية والناس مختلفون في
دركها فربما لا يحصل العلم من البعض مع اقترانه بها قوله لنا انه لو اخبر ملك الخ فان قلت المدعى مركب من امرين احدهما
عدمي والاخر وجودي والمصنف لم يتعرض للاول وانما اثبت الثاني بمثال فما الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احد امرين
اما ان الاول بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما لان كلامه مع من ينفي الافادة مطلقا فالاول متفق عليه
بين الفريقين والنزاع انما وقع في الثاني فلذا تعرض له دون الاول قوله من صراخ وضجة الصراخ بضم الصاد صوت
البكاء والجنازة بالكسر والفتح الميت او بالكسر الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت والخدر
بالكسر الستر والمخدرات المستورات من النساء ومن دون متعلق بخروجهن وكذلك الملك والاكابر ملكة اي
في خروجهم عن حالة منكرة غير معتادة من دون موت مثله قوله فانا نقطع بصحة ذلك ونعلم به موت الولد اورد عليه
انا لا نسلم ذلك لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد اخر فجاءة واعتقد المخبر انه
على الموت فاخبر الملك سلمنا لكن لا نم ان العلم حصل بالخبر مع القراين وحدها سلمنا لكن الدعوى الكلية لا تثبت
بالمثال الجزئي والجواب عن الاول ان ما ذكره من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية لا ينافيها تلك الاحتمالات
وعن الثاني انه لولا ذلك لجوزنا موت شخص اخر وعن الثالث ان الدعوى جزئية كما مر على ان المقصود منه هو
التنبيه على امكان الضرورة لا تصحيح الدعوى الكلية بالمثال الجزئي قوله وهكذا احالنا في كل ما يوجد من الاخبار
اشارة الى ان كل خبر محفوف بالقراين لا يكون قراينه مفيدا للعلم بل المفيد هو ما يكون قراينه مثل تلك القراين

او ما دونها قريبا منها والضابط في حصولها حصول العلم فان حصل علم حصولها والا فلا قوله اذ لا علية بعض
نفي العلية بين الخبر وحصول العلم به لينبني الاستدلال على ما هو الحق عنده من انه لا علة ولا معلول اذ كل من الحوادث
مستند اليه سبحانه ابتداء فالخبر ليس علة للعلم بل الطريقة الالهية جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان توسيط
العادية ينفي العلية بل يترتب الاطراد عليها اظهر فافهم قوله ولو كان عاديا لاطرد قيل الملازمة ممنوعة لان كثيرا
من العاديات قد يتخلف الحكم عنها في بعض الصور واجيب بان الملازمة بينة اذ معنى العادي هو الحصول دائما
بلا علية ومعنى الاطراد هو الحصول دائما مطلقا واما التخلف في بعض الموارد فانما يجوز بمعجزة النبي صلى الله عليه وآله او كرامة الولي
والكلام في غير ذلك قوله فانتفاء اللازم بين هذه دعوى الضرورة في محل النزاع فهي حرية بعدم السماع قوله اذا
حصل الاخبار الخ ظرف للتالي وجزء المقدم الشرطية وقوله فان ذلك جاير دفع لما يقال من ان المقدم مركب من جزئين
وامكان الثاني اعني اخبار العدلين بالنقيضين لا يستلزم امكان المجموع وهو محال والمحال قد يستلزم محالا اعني بطلان
الجزء الاول اعني افادة وتقرير الدفع ان ذلك جاير بالضرورة ومنعه مكابرة لا يقال جواز هذا الجزء يستلزم
جواز المجموع اذ جواز الاول مفروض ويلزمه من جواز الثاني فعلا وجودها قلنا هذا كان لا ان جوازه ايضا محال كونه
قوله لوجب القطع منها لقطع بالاجتهاد ولم يذكر بيان الملازمة لظهورها وهو وجوب تخطئة مخالف النبيين
بالظن اجماعا والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم والتزام الاطراد في مثله اي التزام اطراد العلم في
كل خبر محفوف بمثل القراين المذكورة وانما يمنع الملازمة كما منعها بعض المحققين بناء على اختلاف الناس في درك
القراين لان الكلام ليس في مطلق القراين المفيدة للعلم ولا ريب في لزوم الاطراد في مثلها واما عن الثاني فبانه اذا حصل
اي اذا حصل خبر مقارن للقراين المفيدة للعلم في نقيضه امتنع ان يحصل مثل ذلك الخبر يعني خبر مقارن للقراين المفيدة
للعلم في نقيضها عادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت ولده مع القراين المذكورة ثم يخبر بحيوته
مع قراين اسباب العرس وذلك بان كان قد غشي عليه فافاق واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان
يحصل العلم بالحيوة بالضرورة وذلك انما يتصور حيث لم يكن القراين الاولى مفيدة للعلم على انه لو وقع الخبران
على الوجه المذكور دلت القرينة النقضية على الكذب لانا في الكلام في الخبر المجرد عن علامة الكذب قوله فبالتزام
التخطئة اي بالتزام تخطئة المخالف بالاجتهاد لان الكلام في القراين المفيدة للعلم قطعا كما عرفت ومثل هذا
مطرد قوله والاجماع المدعى ظاهر جواب عما يقال اذ ايضا عدم جواز التخطئة ظاهر الفساد لان كل من يدعي من
العقلاء ان خبر المحفوف بالقراين يفيد العلم يدعي التخطئة بالمخالفة وكلما يدعي انه غير مفيد له يدعي عدم

في الاقوال الاربعة على حجية الخبر الواحد الخالي عن القراين

عدم التخطئة بها فصارت التخطئة وعدمها في قوة المتنازع فيه فان الاجماع عليهما قوله يجوز التعبد به عقلا
اي بحكم العقل بجواز ان يوجب الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الشارع اذا امرنا بالعمل بموجبه وقال لنا اذا اخبركم
عدل بشيء فاعملوا به وفرضنا ذلك علمنا فانا نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعنى بالجواز
العقلي قوله وذهب الى جماعة من اهل الخلاف منهم ابو علي الجبائي واستدل بانه لو جاز التعبد به في الاخبار بالاحكام الشرعية
عن الرسول لجاز التعبد في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الله تعالى بغير معجزة لاشتراك الجامع وهو كون المخبر كل منهما عن الشرع
والجواب منع الملازمة اذ لا يلزم من جوازه بقول من لا نقطع بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله تعالى من اعظم
الخطب ومن اندر الاشياء فاذا لم يقترن بدعواه ما يوجب القطع بصدقه كالمعجزة نقطع عادة بانه كذب بخلاف الاخبار
عن الرسول صلى الله عليه وآله قوله وهل هو واقع ام لا اي هل العمل بالاخبار تابع للعلم بالتعبد بمعنى وجوب العمل به واقع اولا
قوله فذهب جمع من المتقدمين كالسيد المرتضى وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر باي صفة كان
ولا يكفي الظن به والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به العمل فالذاهب هؤلاء من الشيعة اي عدم التعبد به نسب
المخالفون كالحاجبي وغيره المنع الى الشيعة كلهم وهذا فرية قوله ولهم وجوه من الادلة لو تمت لكانت ظنية فلا يكون
ردا على الخصم لان المسئلة عندهم علمية نظيرا لك لمن تتبع الذريعة نعم لو ثبت جواز العمل بالظن في الاصول العلمية
بالبرهان القطعي لتم ذلك وقد تواطأ ظاهر الايات الاتية على وجوب العمل به وضم معه ان الاجماع وقع على وجوب العمل بظاهر
الكتاب حصل القطع بوجوب العمل والمراد بقولنا وقع الاجماع فيما هو في الفروع دون الاصول قوله دلت على وجوب
الحذر على القوم عند انذار الطوائف الاحسن ان يقول على قوم كل طائفة عند انذارها لهم لانه الظهر مع انه لا يحتاج الى
التوزيع والضمير في ليتفقهوا ولينذروا راجع يعود الى الطائفة عند انذارها لهم والطائفة عند ولا يفيد قولهم
العلم لان الطائفة بعض فرقة والفرقة يصدق على الثلاثة فالطائفة اما واحد او اثنان لا يقال المراد بالفرقة اكثر
من الثلاثة كثيرا بحيث يكون ثلثهم في مرتبة التواتر ومما يؤيد ذلك انه لو ابقى على العموم الشامل للثلاثة ايضا
لزم وجوب خروج الواحد او الاثنين من كل ثلاثة وليس كذلك لانا نقول حمل الفرقة على ما ذكرتم تخصيص بلا مخصص ووجوب
خروج الواحد او الاثنين حق الا ان الوجوب كفائي بخروج بعض من احد الفرقتين يسقط عن الثاني قوله حيث اسند
الانذار الى ضمير الجمع العايد الى الطوائف الظاهر ان ضمير الجمع يعود الى الطائفة والقوم مضاف اليه هذه الطائفة و
الكلام تم من غير حاجة الى هذه التكلفات والذي يجده على القول بعود الضمير الى الطوائف كالطائفة وعلى
التمسك بالتوزيع امران احدهما ان الطائفة يصدق على الواحد والاثنين وضمير الجمع لا يعود اليه والامر في ذلك

هيئة اذ الطائفة تحتمل الكثرة وهذا القدر كاف في عود ضمير الجمع اليهم وثانيهما ان اعتبار التوزيع بين الطوائف والقوم
يقتضي انذار واحد من الطائفة لواحد من القوم فيصير نصا في المطلوب وهو وجوب العمل بخبر الواحد بخلاف انذار الطائفة
للقوم لاحتمال ان يكون الطائفة في مرتبة التواتر وهذا ليس بسديد لان الطائفة تصدق على مرتبة الاحاد ايضا وتخصيص
لا وجه له فيدل على المطلوب على ان التوزيع انما يكون بين مفردات الجمعين ومفردات الطوايف طائفة ومفرد القوم واحد
واعلم انه كما يجوز ان يعود الضمير ليتفقهوا ولينذروا اذا رجعوا الى الطوايف كما هو اكثر الاصوليين كذلك يجوز ان يعود
الاولان الى القاعدين معهم والاخر الى الطوايف النافرين الى الجهاد وصدر الاية وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة اي الى الجهاد دال عليه وعليه جماعة من المفسرين والاية على هذا التفسير ايضا دال على المطلوب والقول بان القاعدين كانوا
بالغين حد التواتر تخصيص بلا مخصص قوله ومن البين تحقق هذا المعنى مع التوزيع من البين تحقق انذار جميع الطوايف
لجميع القوم مع التوزيع كما في قولنا باع القوم دوابهم ومن البين تحقق انذار كل واحد من القوم بعضه قوله تعالى وكثرة
وصف لبعض من الطوايف والمراد بالكثرة بلوغ حد التواتر وبالقلة ما يقابلها قوله ولو كان البلوغ التواتر شرطا
لقبلوه اي ولو كان بلوغ التواتر شرطا لم يكف التوزيع لقبولهم لينذروا كل واحد من قومهم اي ولينذروا الطوائف
كلها كل واحد من قومهم ليكون صريحا في ان التوزيع غير مقصود وفي ان التواتر شرط حيث ان الطوائف كلها بالغة
حد التواتر على الوجه الذي ذكرنا وهو التوزيع قوله على ما مر ان هنا الحقيقة وهي هيئة نفسانية تخرجها بخروجها
عن احتمال الصدق والكذب وهو مطلق الطلب وحمله هنا على الايجاب اذ العقل يجوز العمل بخبر الواحد دون
الوجوب مما لم يقل به احد قوله ثالث قوله تلك ندبينا بما سبق اي قد بينا في بيان كون الامر للوجوب انه لا معنى
لجواز الحذر عن العذاب بعدمه لانه ان حصل المقتضي له قطعا او ظنا وجب والا لم يحسن اي وان لم يحصل المقتضي له
شيء من الوجهين لم يحسن الحذر لانه لم يحسن المقتضي له اصلا فقط وان حصل بوجود حدث شك في وجوده وعدمه
ح فلا يرجح احدهما على الاخر يرد عليه ان   يحذر عن الطهارة بالماء المتنجس بالتيمم حصول البرص وهو ان
كان قطعيا او ظنيا لزم وجوب الحذر وهو باطل بالاتفاق وان كان بمجرد احتمال كما يحسن لما ذكرت ويمكن ان يتكلف
بان حصوله ظني وان الظن وجوب الحذر الا ان الشارع جوز نقيضه فلذلك لم يجب والكلام فيما لا يعلم فيه معارض بيننا
قوله في موضع النهي الظاهر ان منع للسند اذ المورد كانه قال انا منع حمل الترجي على الحقيقة لتقتضي حمله على اقرب المجازات
ولا نسلم انه الايجاب لجواز ان يكون مطلق الطلب فقد ظهر ان المورد لم يدع شيئا قوله لكونه اخص اي لكون وجوب
الحذر عند الانذار اخص من المدعى اذ المدعى هو وجوب العمل بخبر الاحاد مطلقا سواء كان على سبيل الانذار

الانذار او على سبيل الاخبار قوله قلت الانذار انما هو الابلاغ مقصوده دفع الحصر في قول المعترض الانذار هو
التخويف تعميمه بحيث يشمل الايجاب والتحريم ليتمكن له القول بان ظاهر الوافي بين قوله ذكر الجوهري قال في الصحاح
الانذار الاعلام ولا يكون الا مع التخويف والقاموس قال انذره بالامر اعلمه وحذره وخوفه قوله وما يرجع
بنوع من الاعتبار اليهما كالاحكام الوضعية فان جميعها يعود اليهما فان البيع الصحيح يرجع الى وجوب تسليم الثمن
والى تحريم انتفاع كل من المتبايعين بما انتقل الى صاحبه وكون الزوال سبب للصلوة يرجع الى وجوب الصلوة عنده
وقس على هذا قوله اذا الفصل يلزم الانتفاء فاذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد في الايجاب والتحريم بطل مذهب الخصم
وثبت جوابه في كل انت خبير بان هذه المقدمة وهي عدم القول بالفصل تكفي في دفع الاعتراض ولا حاجة فيه الى التطويل
المذكور قوله يلحق الخطاب اي بعضه من حيث اذ لم يوف هذا الدليل الا دال على ان الايجاب والتحريم مع كونهما اعظم
الاحكام مقبولان بالاحاد من حيث هي فيهم منه ان غيرهما اولى بها واما ملنا من حيث هي لانه يرد انه كونهما مقبولين
من اجل الاحتياط ودفع الضرر هما ليسا بأولى في غيرهما من الاباحة والندب والكراهة وذلك لانا لم نتمسك هنا
بالاحتياط اصلا ولو صح التمسك بالاحتياط لصح ابتداء واستقلالا قلت هذا موقوف الخ قد يجاب عن
الايراد بوجه اخر وهو ان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصها احدهما هذا والاخر تخصيص القوم بالمقلدين
ضرورة ان المجتهدين لا يجوز له العمل بفتوى مجتهد اخر واما اذا حمل على القدر المشترك بينه وبين الرواية فلا يلزم
شيء من التخصيص اما الاول فظ واما الثاني فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذلك ينقل الى غيره للانتفاع
والاعتبار قوله في زمان الرسول متعلق بثبوت عن فيه المعنى قوله ان جاءكم فاسق اي ان جاءكم خارج عن طاعة الله
بنبأ اي بخبر فتبينوا اي اطلبوا البيان او اثبتوا على احد الفريقين لاحتمال الكذب الذي هو نوع من الفسق
نزلت في الوليد بن عقبة حيث ولاه النبي صلى الله عليه وآله في اخذ صدقات بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا عن الدين
وهموا بقتله قوله فينتفي عند انتفاء اي ينتفي وجوب التثبت عند انتفاء مجيء الفاسق عملا بمفهوم الشرط
سواء لم يكن هناك احد او كان   ولا تصح قوله واذا لم يجب التثبت عند مجيء غير الفاسق وهو عام
من مجيء غيره فلا يلزم من اعتبار المفهوم لا اجله وجوب العمل بخبر العدل لجواز وجوب التبيين عنده ايضا انتفاء
عند عدم المجيء على انا اعتبار المفهوم لا اجله ان الشرط للتوكيد ومنه جعل هذا الايراد بعض الشرط لغوا لا يقال
انتفاء وجوب التثبت انما يقتضي جواز القبول لا وجوبه وهو المطلوب قوله فاما ان يجب القبول وهو المطلوب
والرد وهو باطل شق ثالث هو المراد وهو جواز القبول وهذا اعم من المطلوب لانا نقول اذا ثبت الجواز

ثبت الوجوب لان القبول بالجواز دون الوجوب مما لم يقل به احد قوله دلالة المفهوم ضعيفة للاختلاف
في ثبوته وحجيته مع عدم ما يدل عليها قطعا قوله مبني على القول بحجيته فيه نظر لان الخصم كالسيد المرتضى في نظرائه منكر
حجيته فالدليل لا ينهض عليهم قوله الثالث اطباق قدماء الاصحاب الخ خلاصته ان القدماء اجمعوا على العمل
باخبار الاحاد فوجب العمل بها لان اجماعهم حجة وفيه نظر لان الاجماع عليه اما سكوتي او حقيقي والطريق علمه اليه
عن المتقدمين اما تواتر واحاد فهذه اربع صور   للطريق احاد ان الدليل لا يفيد العلم وهو المطلوب
عند الخصم وان اثبات المطلوب يتوقف على صحة هذا الدليل وصحته يتوقف على اثبات المطلوب فيلزم الدور وان
السكوت لا يدل على الرضا بذلك   حدوثه على تقدير كونه تواترا فان المتقدمين اولى بادراكه وكل من له حكم
من متقدمي الامامية وغيرهم كالنظام والقاساني وجماعة من المحققين له يخالفونكم في دركه مع مخالطتهم باهل
الاخبار وقال المرتضى انهم يقيمون على انهم لا يعلمون ذلك بل ويعلمونه فاكذبتموهم فيعلم مالا يحسن وكلامكم بعد
ويرد على جميع النقادير انا لا نسلم ان رواية الخبر وتدوينها هو لوجوب العمل به بل لحصول التواتر فينقل الجمع الاخر
الى من رأى شهر شوال بخبر عن الرؤية مع علمه بان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل ليعلم ذلك ليحصل
بانضمام الخبر ذلك الحكم والبحث عن الرواة لاجل ان عدد التواتر يختلف باختلاف حالات المخبرين كما مر وذلك
البحث وان لم يكن واجبا لكن ارتكبوه استحبابا يمكن   هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتامل في الاثار
وجد في نفسه ظنه متاخما   على وجوب العمل بخبر الواحد وعلى ان السلف عملوا به وان لم يكن له التزام
الخصم قوله ولا روي عن الائمة عم القائل ان يقول كما روي عنهم ايضا ما يدل صريحا على ان العمل به واجب مع كثرة
الرواة عنهم قوله قال العلامة اه انت تعلم ان الكلام العلامة مجرد دعوى والخصم لا يقبل منه بل يدعي خلافه كما
ستعرفه قوله نقلا لو ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك اي على العمل بخبر الواحد والمراد بهذا الاجماع
الاجماع السكوتي ليس بحجة اصلا لا قطعا ولا ظنا فلا يجوز التمسك به في اثبات هذا الاصل العظيم دفعه وحده
بقوله وعليهم في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم
احد فيحصل العلم العادي بانهم متفقون على العمل به اقول الاجماع السكوتي وان افاد القطع على هذا الوجه
لكن ثبوته لنا ونقله الينا بالاحاد فلا يفيد الا اذا ثبت وجوبها فيلزم ورود دعوى التواتر في نقله
ممنوعة كما مر والجواب عما يقال من ان المقصود وجوب العمل به وهذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل
على جوازه قد عرفت سابقا من انه اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القائل بالفصل قوله فالا لنقل

لنقل لتوفر الداعي على نقله وتقل قابل الانكار منقول كما روي ان ابا بكر انكر خبر المغيرة في ان الجدة ترث السدس
حتى رواه محمد بن مسلمة وان عمر انكر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان ثلاث مرات على صاحبه والرجوع عنه
الاذان حتى رواه ابو سعيد الخدري لا يكفي والجواب ان الانكار انما وقع لعدم حصول الظن بقول الراوي لفوات
شرط ما على ان ضم الواحد لا يخرج عن الاحاد فعليكم ما ذكرتم لا عليكم قوله الرابع ان باب العلم بين اولا لان الادلة
وجب اتباعها والعمل بها عندنا وعند الخصم وهي الاجماع واصالة البراءة والكتاب ظنية فثبت ان التكليف بالاحكام
منوط بالظن وثانيا ان خبر الواحد مشارك له في افادة الظن بل ربما كان اقوى منها في افادته فوجب اتباعه
والعمل به ايضا بل هو اولى بالعمل قوله التي لم تعلم بالضرورة من الدين احترازا عن الضروريات مثل وجوب الصلوة
والحج والزكوة وامثالها فانه لا نزاع في ثبوت العلم القطعي بها قوله في نحو زماننا الظاهر ان المراد بزماننا زمان
المتاخرين ونحوه ما هو مقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا بعيد لان المتواترات من السنة عند المتقدمين
كانت كثيرة وانهم لفظا ونحوه لا يظهر له فائدة قوله السنة المتواترة ممنوع لان الاحاديث المتعاضدة المتواترة
كثير يظهر ذلك لمن تتبع الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة
مسندة الى الائمة رضوان الله عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير معتبر في التواتر بل المعتبر
هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان هؤلاء الثلاثة اذا اتفقت دلالة رواياتهم مع اختلاف المتون
او اتفقت المتون مع اختلاف السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنى سيما اذا صرحوا بان ما ذكروه
ماخوذ من عدة كتب من الاصول المدونة في الاحاديث لان العادة قاضية بان هؤلاء مع كمال ورعهم
وشدة اهتمامهم في الدين ونقدهم على الفئة الناجية لا يكذبون في ذلك ولا يفترون على الله كذبا واما
القول بان دلالة الاخبار كدلالة الايات الكريمة ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي ان وجوب العمل
موقوف على التواتر لا على قطعية الدلالة ثم يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع وجب
اتباع مدلوله وان كان ظنيا ولا يلزم منهم من اعتبار هذا الظن اعتبار الظن الحاصل بالاحاد مع تجويزات
بكون الاصل من الشارع والفرق بينهما ظ قوله جهات متعددة المراد بالجهات المتعددة الطرق المختلفة مثل
الاجماع والبراءة الاصلية والكتاب وخبر الواحد والمراد تبعا وتفاوتها في القوة والضعف تفاوتها باعتبار
الدلالة قوله ولا ريب لما بين ان العمل بالظن واجب وان الظن القوي يجب تقديمه على الظن الضعيف
اراد بهذا القول ان يبين ان خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن من الادلة المذكورة فيجب العمل به.

ونقل به عليها قوله لانا نقول اجاب عن النقض بان ما لان لو تم هذا النقض اجاب على ان العدول عن الظن القوي الى الضعيف
قوي قوله لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم الظن القوي على الضعيف كما يجري فيما ذكره الناقض
اذ الحكم فيما ذكرنا منها بالظن بحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم اجدر واحرى قوله وفيما ذكره الناقض منوط بشهادة
العدلين والاحسن ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن فتقدم الظن الحاصل بشهادة العدلين على الظن
تقدم الظن الحاصل بالشاهد الواحد اذا كان اقوى لان نقله الشاهد له مدخل في ترتب الحكم وذلك لان الحكم
منوط بالمجموع امكن في الذهن من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل فيه قوله
ومثلها الفتوى والاقرار يعني ليس الحكم بوجوب متابعة الفتوى وثبوت المقر به منوطا بالظن بل نفيا المعنى والاقرار
والاظهر انه منوط بالظن الحاصل بهما ولقائل ان يقول ما ذكرت من الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل
ايضا لان العمل بالادلة الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البراءة ليس مستندا الى الظن حتى يلزم
وجوب العمل به بخبر الواحد ايضا ونقدمه على هذه الادلة اذا كان اقوى بل الى نص الشرع مثل الاجماع على حجيتها
قوله فهي كما اشار اليه المرتضى الخ اي الشهادة في تعلق الحكم بها مثل الاسباب والشروط في تعلق الاحكام بها كوجوب
الصلوة فانه متعلق بزوال الشمس وطلوع الفجر فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن فاذا كانت
الظنون متفاوتة في الشدة والضعف كان متابعة الاقوى واجبة والعدول الى الاضعف قبيحا قوله لان نفيا
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب لما ذكر في الدليل ان باب العلم مسدود وان العمل بالظن وخبر الواحد
ارجح اذا كان اقوى اورد المانع اولا انا لا نسلم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مظنون لما ذكره وثانيا
انا سلمنا ذلك ولكن ذلك الظن مخصوص بنشاء من المتواتر ووجب العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل به مثل شهادة
الشاهدين فلا يعدل عنه الى غيره وهو الظن الحاصل بخبر الواحد وان كان اقوى كالشهادة الاولى لتكميل
بوجوب العدول عنه قوله لانا نقول الخ اجاب عن المنع بتمهيد ثلث مقدمات اولها ان احكام الكتاب
كلها من باب خطاب المشافهة وثانيها ان خطاب المشافهة مختص بالموجودين في زمانه وتقدم في بحث
عن صيغ العموم وثالثها ان ثبوت حكمه في حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف
اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان تقترن ببعض تلك الظواهر ما يدل لهم على خلافها قطعا ومن ظاهر
الكتاب بالدلالة القطعية جاز انقطاقا نعم لاشتراك التكليف بيننا وبينهم نحتاج الى معرفة
بان تكليفهم على خلاف الظاهر والمعرف في بعض المواضع قطعي مثل الاجماع كما في اية الوضوء وفي

وفي بعضها يجوز ان يكون من الامارات المفيدة للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان يكون معرفا لنا على ذلك وان يجيء
ان يكون صارفا للظاهر بنفسه ومع جواز ذلك ينتفي القطع بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا التقرير لا يرد عليه ان
جواز هذه الاحتمال يلزم على تقدير عمومية خطاب المشافهة الظاهر لا وجه لتخصيصه بالموجودين وذلك لان الصارف
على تقدير الاختصاص من غير الظن والخبر علامة وعلى تقدير العموم نفس الخبر لانتفاء غيره بالنظر الينا وجواز ذلك اول الكلام
قوله ويتسوى ح ما وقع تقرير لمحتمل ما ذكره المورد اولا من ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون ودفع لهذا
ما اورده ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره
وتوضيح الدفع انه اذا ثبت جواز حمل الكلام على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظاهر والخبر وساويهما مما يفيد
ظنا في افادة الظن افادة التكليف به وليس المراد انهما متساويان من جميع الوجوه فلا يرد ان هذا ينافي ما مر من ان الخبر
ارجح منه ووجه مساواتهما في ذلك ما مر ان احدهما انتفاء الفرق والحكم بان الظن على كون الخطاب متوجها الينا بل الى
نفسه فح هو الخبر وقد سبق ذلك ولكن قد عرفت بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس متوجها الينا بل الى
الموجودين في زمانه ويجوز ان تقترن به ما يدل لهم على ارادة خلافه قطعا والخبر معرف لا صارف وثانيهما ان الاجماع
والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما تقتضيه المقدمة الثالثة مختصان بظاهر غير معارض
بالخبر الجامع لشرائط الاثنية المفيدة للظن الراجح بان التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا
ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفي القطع به وينتفي كون الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا مثل
قوله ومثله يقال في اصالة البراءة يعني لو النقض المورد الى اصالة البراءة واورد فيها مثل ما اورد في ظاهر الكتاب
اجراو في الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل من خبر الواحد
فلا يتم الدليل اجيب عنه بمثل الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من اصالة البراءة انما وجب اتباعه اتفاقا اذا
لم يعارضه خبر الواحد المفيد بان التكليف بخلافه فذلك الظن اذ ح ينتفي الاتفاق فينتفي كونه من قبيل الشهادة
قوله وما ذكره السيد الخ عطف على عموم قوله نعم عطف على جهة اخرى وابناني قبلها اسم رجل سئل عنه المسائل
قوله فان ادعاه خلاف ذلك عليهم ودفع الضرورة اي دفع لما هو ضروري عندهم اعني عدم العلم بخبر الواحد فهو باطل
قوله ويذهب الى انه مستحيل اشارة الى ما نقل عن ابن قبة في صدر المسئلة قوله انه في جواب المسائل التبانيات
وهو ما نقل عنه انهم قبل ذلك قوله لكل مخالف ذكر ابن ادريس في السرائر ان المخالفين من اهل اصحابنا المقالات
يذكرون في كتبهم ومقالات اهل الادا والمذاهب ان الشيعة الامامية لا ترى العمل في الشرعيات باخبار الآحاد

ومال شيخنا المفيد ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات الذي صنفه كذا نقل ره قوله والجواب عن الاحتجاج بالايات
اي والجواب عن الاحتجاج بالايات انها عام يخص ببعض الافراد لتخصيص الخطاب في ولا تقف بالنبي لانه غير متصل بالظن
على ان اصل في الخطاب ان يكون للنبي ووجوب التاسي انما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق يقيد ببعض الاشخاص كالصحابة
مثلا او ببعض الازمان كزمان النبي ص لان تحصيل العلم ميسر وكل ذلك للجمع بين هذه الايات وبين الايات المذكورة
الدالة على وجوب اتباع الظن وفيه نظر لان تخصيص الايات المذكورة بما يفيد العلم قوله على ان ايات الذم ظاهرة الخ نظاهر
ان ما آل هذا وما آل تخصيص العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى التخصيص بغير من غير حاجة كونه خلاف الواقع باباه
سوق العبارة ايضا قوله واية النبي يحتمل لذلك ايضا يعني اية النبي وهي قوله نعم ولا تقف يحتمل للاختصاص باتباع الظن
في اصول الدين وبغيره مما يتاقى عمومها او هذا احتمالها للتمسك بها في محل النزاع كان يراد بالعلم الظن والملازمة
عليه منهوم ودح على تقدير كونه عاما لا يصلح التمسك به في اثبات المنع عن اتباع الظن لانه ح على المنع عن اتباع غير الظن
ولا نزاع فيه قوله لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر الخ فانه يعلم بعد ملاحظة الامور المذكورة ان خطاب ولا تقف مختص
بالموجودين وان ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في التكليف وانه لا مشاركة عند
انتفائهما ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن فيه لامكان تحصيل العلم بان الامامية ينكرون العمل بخبر الواحد هو على نقل
السيد لانكارهم نقض لغرضه الذي هو عدم جواز العمل به اذ لم يصل الينا مع نقل السيد ما يخرجه عن كونه خبرا
واحدا والحاصل ان السيد غير راض بعملنا على نقله لانه خبر واحد وهو ينكر العمل به وللسيد ان يقول وجه عليكم
العمل بهذا على سبيل الالزام قوله ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي الخ فيه نظر لان السيد يوجب تحصيل القطع بالحكم
الشرعي بل يوجب تواتر السند في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا يعمل بظواهر القران وظواهر
الاحاديث المتواترة واصالة البراءة مع ان شيئا منها لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحد لا يكون
هناك تكليف فيلزم التكليف بالمحال بل فيه هذا عنده موضع التردد في القول بالوقف قوله ولعل الوجه
هذا الوجه انما يجري في عصر المعصوم كما نفهم من صريح العبارة واما الوجه في العصر السيد فهو تمكنهم من الرجوع الى
الاخبار المتواترة ضروري وقد نقلنا عنه سابقا انه متوقف في كونه ضروريا او نظريا قوله فيستوي ح الى آخر
اي فيستوي حينئذ جواز الاكتفاء بالظن عند تعذر تحصيل العلم الاخبار وغيرها من الادلة المفيدة للظن
مثل الكتاب واصالة البراءة في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما حققناه في الوجه الرابع من الحجية
وفيه نظر لجواز ان يكون العمل في غير الاخبار منوطا بالنظر المستفاد من ظاهر الكتاب ومن اصالة البراءة

في منع حجية الخبر الواحد

البراءة او بالاجماع الواقع على حجيتهما ولا يوجد شيء منها في اخبار الآحاد فلا مساواة بينهما قوله واما مع امكان
تحصيل العلم الخ عطف على قوله والاكتفاء بالظن يعني الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه واما مع امكان
تحصيل العلم كما في عصر السيد وما قبله فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم على قيام الدليل القطعي على العمل به فينخرط في
سلك القطع ويعمل بالعلم حقيقة ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم الى البحث عن قيام الدليل القطعي
حين امكان تحصيل العلم على العمل بخبر الواحد وعدمه وبالجملة لا حاجة لنا الى اقامة الدليل القطعي على جواز العمل بخبر
الواحد وعدمه وانما يحتاج اليه من يتمكن من تحصيل القطع في الاحكام قوله فانه عجيب لان كل واحد من هذين الفاضلين
يعني المرتضى والعلامة يدعي الاجماع على نقيض صاحبه قوله ولم يظهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى في عدم العمل
الامامية باخبار الآحاد واذا كانت مجردة عن القراين المفيدة للعلم وحصر العلم بالمتواترات وبالآحاد المحفوفة بالقراين
هذا الذي ذكره المص في هذا المقام كان قبل وقوفه على كلام الشيخ في العدة لانه قدس سره ذكر في الحاشية ان
الشيخ صرح بموافقة المرتضى وبان الامامية قاطبة يعملون بخبر الواحد وان كان مجردا عن القراين وان مرادهم
بخبر الواحد حيث نفوا العمل به هو خبر المخالفين حيث قال اعلم ان الذي انفتح من حال الشيخ في هذا المقام بعد ان تيسر لي
الوقوف على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار الآحاد والتي دونها الاصحاب في كتبهم ونقلوا بينهم يعمل بها وغيرها
من الاخبار التي رواها المخالفون في كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليه وتدرج فيها بالموافقة على ما سبقت حكايته
عن المرتضى وغيره من لانكار بعمل الامامية بخبر الواحد وان ذلك شعارهم وطريقتهم التي لا سبيل الى ادعاء خلافها
عليهم ثم خص ذلك بما ذكرنا من روايات مخالفيهم دون رواياتهم واحتج لما صار اليه باجماع الطائفة على العمل بالاخبار
التي رووها ودونها وبالغ في نفي احتمال كون علمهم بها انما حصل بسبب انضمام القراين اليها وانت اذا تاملت احتساره
هذا وجدته على غاية من البعد عن الصواب فان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الآحاد لا يتعلق منه الى روايات
مخالفيهم اذ العدالة معتبرة في قبول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل الخلاف وذلك كاف في عدم العمل
بها والاعراض عنها فاي معنى للمبالغة في نفي خبر الواحد قوله والانصاف انه لم يتضح اه يعني ان السيد لا
يجوز العمل بخبر الواحد المجرد عن القراين والشيخ وامثاله كما لم يظهر من حالهم الموافق للسيد في ذلك كذلك
لم يتضح من حالهم المخالفة له ايضا اذ اخبار الآحاد يومئذ كانت قريبة العهد بزمان لقاء المعصومين
واستفادة الاحكام منهم وكانت القراين المعاضدة لها متيسرة فلعلهم اعتمدوا في العمل على الخبر المحفوف
بالقراين دون المجرد فلم يظهر مخالفتهم لرايه وفيه تعريض على العلامة حيث نسب المخالفة للسيد اليهم حتى

ادعى اجماعهم على ذلك قوله لما نقلناه من انه عمل بالخبر المحاط به بالقرائن لا بمجرد قوله حتى اورد هاهنا خبر الامامي اي عمل بخبر الامامي لان الخبر المحفوف بالقرائن وجب العمل به سواء كان الناقل اماميا او غيره قوله لانا نسبه العلامة اليه من انه يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا عن القرائن حيث قال والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره واتفقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى وابن زهرة السيد ابا انما ينكر العمل بالخبر المجرد عن القرائن دون المحفوف بها قوله ولا وجه له اي ولا وجه لطعن المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقلها يحتمل ان يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه قوله وان انتفى ما علم ضعيف يعود الى ما ذكرناه قوله كلما يتعلق بالراوي كلها الا امر واحد وما هو حصول غلبة الظن بصدقه ظاهر لعدم حصول الظن بخبره قوله ثانيا ساع على جواز الاقتداء به لا ينافي الاحتياج لهم الى التمسك بالقياس لانه يمكن لهم التمسك باية التثبت وذلك لان المبهم ليس بفاسق انفاقا فيندرج في مفهومها كالعدل لانا نقول اولا عدم قبول رواية الفاسق يقتضي عدم قبول رواية المجهول المبهم بطريق اولى كما ذكره الم يستفاد حكم من صريح هذه الاية الكريمة كالفاسق وثانيا مفهومها وهو عدم التثبت في خبر الفاسق اعم من وجوب الرد ووجوب القبول ولا يحمل الاول في العدم والالزم ان يكون العدل اسوء حالا من الفاسق فتعين الاول بخلاف المبهم فانه يحتمل ان اسوء حالا من الفاسق والوجهان متقاربان قوله كما يعلم من قاعدتهم في القدوة وهي ان الفاسق يجوز الاقتداء به عند طهارته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز اقتداء قبول الرواية عندهم لا يقال هذا الدليل يعطي بالالزام لانا نقول ثبوت الحكم في الاصل ممنوع على ان القياس ليس بحجة عندنا والالزام بالمسلم قوله ولمنع اصل القياس اي الاصل الذي هو القياس في الاضافة بيانية وليس المراد به المقيس عليه على ان يكون الاضافة لامية لان هذا المنع يرجع الى المنع الاول ولا مانع لهم من الاقدام عليه فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته قوله هذا اي عدم قبول رواية المبهم واما رواية غير المبهم فلا تقبل وان اداها بعد البلوغ قوله ولا ريب عندنا في اشتراط اجمع اهل الاسلام على ان الاسلام شرط في قبول الرواية كما صرح به الحاجبي وغيره فان اراد بقوله عندنا الامامية فالتخصيص بهم غير سديد وان اراد به اهل الاسلام فالاستفادة من اللفظ بعيد قوله وهو شامل للكافر وغيره لان الفسق في العرف المتقدم هو الخروج عن طاعة الله تعالى وهو شامل لهما ومما يدل على ان الكافر فاسق قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون قوله ولئن قلنا اي ولئن قيل باختصاص الفاسق في العرف المتاخر عن عرف الشرع او عرف اللغة اعني عرف المتشرعة بالمسلم حيث عرفوه بانه مسلم فعل كبيرة او صغيرة اصر عليها فالاية تدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول رواية لانه اذا

اذا لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر الكافر مقبولا بطريق اولى ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارض مفهوم الموافقة وفيه نظر لان الاولوية ممنوعة اذ الحكمة في رد خبر الفاسق جرأته في دينه وعدم احترازه عن الكذب والكافر ربما كان متدينا في دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق والاولى ان يتمسك بالاجماع ويقال مفهوم المخالفة على تقدير حجيته انما يكون حجة اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه وهاهنا قد عورض بالاجماع القاطع فلا يكون حجة على ان كلام الشارع يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على عرف المتاخر وقد عرفت ان الفاسق يصدق على الكافر في العرف المتقدم قوله الثالث الايمان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع قيل هو اعتقاد بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اي هو مجموع هذه الامور الثلاثة ويدل عليه ما نقل في مجمع البيان حيث قال روى العامة والخاصة عن علي بن موسى الرضا عليه السلام ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وعنه عليه السلام الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول واتباع الرسول وفي بعض الاخبار المنقولة في الكافي وغيره من الكتب المعتبرة دلالة الظاهر على ان الاعمال داخلة في الايمان وان المؤمن يخرج عن الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلي باعتبار الاعمال انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين المتقين المخلصين واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله وبرسله وبجميع ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد مثل سب النبي صلى الله عليه وآله والقاء المصحف في القاذورات ومما يدل على ان الايمان المطلق هذا تقييد العمل بالايمان في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يجد ظلما ولا هضما واقتران الايمان بالمعاصي في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واسناد الايمان الى القلب في قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم واصالة استصحاب عدم النقل قوله وحجتهم ان جاءكم فاسق لان غير المؤمن كالنطاة والمجسمة والفطحية واضرابهم فاسق لما عرفت ان الفسق هو الخروج عن الطاعة فيندرج في عموم الاية وقد يعترض بان الفسق هو الخروج مع العلم ولا ريب في ان ما ذهب اليه هذه الفرق من اعظم القربات عندهم والجواب انه اعتبار العلم بالخروج في تفسير الفسق لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتمال الاعتبار في الظهور واعتباره في العرف المتاخر لو ثبت لا يضر في اندراجه تحت الفاسق في العرف المتقدم اعني عرف الشرع واللغة قوله بخبر الفطحية هم الذين يقولون بامامة عبد الله ابن جعفر عليه السلام وانما سموا بها لان عبد الله كان افطح الراس وقيل كان افطح الرجلين وقال بعضهم نسبوا الى رئيس من اهل الكوفة يقال له عبد الله ابن افطح قوله ومن ضارعهم اي من شابههم من فرق الشيعة المخالفين

بالملل الفاسدة كالزيدية والواقفية ونظرائهم قوله بخبر عبد الله ابن بكير هو عبد الله ابن بكير بن اعين الشيباني من اصحاب الصادق عليه السلام وهو فطحي وقد حكي عن ابن مسعود انه قال عبد الله ابن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة في الخلاصة انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا قوله وسماعة وعلي ابن ابي حمزة وعثمان ابن ابي عيسى وهم من الفرق الواقفية والاولان من اصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام والاخير من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام قوله وبنو فضال وهم الحسن ابن علي بن فضال من اصحاب الرضا عليه السلام والجواد عليه السلام قال الكشي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واحمد ابن الحسن بن علي ابن فضال وعمرو ابن الحسن بن علي ابن فضال قال العلامة انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وكلهم فطحي المذهب الا انه حكي ان الحسن رجع عنه حين موته واقر بامامة الحسن الاول عليه السلام قوله واجاب المحقق توضيح الجواب عن احتجاج الشيخ انه ان اراد ان بعضهم الطائفة اجمعوا على العمل باخبار هؤلاء فهو ممنوع كيف والمشهور عدم العمل بها وان اراد ان بعضهم عمل بها فليس في ذلك حجة فلا يخصص به ظاهر القرآن قوله والعلامة مع تصريحه باشتراط في التهذيب الكثير في الخلاصة الى ملخصه ان ما ذكره في الخلاصة مناف لما قرره في الاصول الا ان يكون قد رجع عنه ثم لو صح نقل الحكاية عنه كان ذلك منافيا لما في الخلاصة وبالجملة يلزم احد الامرين اما الرجوع عما به في الخلاصة لانه اذا لم يثبت النقل فاللازم هو الثاني قوله والاعتماد عنده على الخبر لما مر من ان غير المؤمن فاسق ودليل الشيخ مدخول مع اعتقاد بالشهرة قوله وهي ملكة اعتبر في العدالة امور الاول الملكة وهي نوع من مقولة الكيف والكيف عرفه بعضهم بانه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا فخرج بقوله عرض الجوهر وبقوله لا يتصور الاعراض النسبية كالوضع فانه هيئة تعرض الجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض بالقرب والبعد والمحاذات وغيرها وبقوله واللاقسمة النقطة والوحدة وهذا القيد انما يحتاج اليه من يجعلها وجوديين ويخرجهما واما من لم يجعلها وجوديين وادخلها في الكيف فلا حاجة له اليه بل لا يصح ذكره اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانها يخرجان بقيد العرض لان العرض موجود وهما ليسا بموجودين ودخل بقوله اقتضاء اوليا العلم بالبسيط حيث يقتضي اللاقسمة لكن ليس هذا اقتضاء اوليا بل بواسطة المتعلق ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها اي محكمة فيه لا تزول عنه اصلا او بسهولة تسمى ملكة والا تسمى حالا فان الملكة كيفية راسخة في النفس وقوله ملكة اشارة الى ان العدالة الكيفية الراسخة حتى لو اجتنب احد من الكبائر كلها وعن الاصرار عن الصغاير ومنافيات المروة من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى عادلا في الاصطلاح الثاني منع النفس عن الكبائر واختلفوا فيها فقيل سبعة الشرك

الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وزاد بعضهم عليها اكل الربا وزيد السرقة وشرب الخمر فصارت المجموع اثني عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه وهذا اعم مما ذكر لان الكذب في النفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول ونقل عن ابن عبد السلام انه قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الكبيرة والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغائر والا فهي من الكبائر كما لو امسك المحصنة لمن يزني بها فان مفسدته اكثر من مفسدة القذف مع انهم لم يصرحوا بانه من الكبائر وكذا الدال الكفار على عورات المسلمين وسرايهم ليستاصلوهم ويسبوا ذراريهم وينهبوا اموالهم فان مفسدة هذه المفاسد اعظم من الفرار من الزحف الثالث منع النفس عن الاصرار على الصغائر قيل الاصرار موجب للعود بلوغه مبلغا ينفي الوثوق به عرفا وقيل ان يكرر منه الصغيرة تكرارا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب اصغر الكبيرة وكذا اذا اجتمعت صغائر مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر ثم انه قيل الاصرار على الصغيرة كبيرة فذكر الحكم اياه بعد ذكر الكبائر اما لانه ليس بكبيرة عنده واما لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع منع النفس عن منافيات المروة اي ترك ما يليق به مما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة سواء كان صغيرة كسرقة لقمة حبة والتطفيف بها او مباحا كمضاجعة الاراذل والحرف الدنية مثل الحجامة والدباغة ونحو ذلك لان فاعل هذه الامور لا يجتنب الكذب غالبا فلا يحصل الظن بقوله ومنهم من لم يشترط ترك المباحات المفيدة لدناءة النفس وهو لا يخرج من قوة قوله كما ذهب اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة فانه اكتفى في قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا وقال الخطيب المحققين منهم خلاف الا انه في معنى العدالة لانها عند الاكثر ما ذكرنا من معنى الملكة المذكورة وهي عند الحنفية ظهور السلامة عن الفسق وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول الحال عندهم عادلا قوله ونقل المحقق عن الشيخ الى المستفاد من كلام الشيخ في العدة ان العدالة المعتبرة في الرواية غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه قال ان الراوي ان كان مخطئا في بعض الاقوال او فاسقا في احوال الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب جرحه ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع عن قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان الجرأة على جميع الفسوق حتى ان فاسق الاقا لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته بالدين وبصاحبه فلا يحصل الامن على اقدامه على الكذب فلا يحصل الظن بخبره قوله متحرزا عن الكذب في الرواية قد عرفت مما نقلنا من كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول التحرز عن الكذب مطلقا بل انما يشترط التحرز

في الرواية ولذا قيد النائل المحقق النحوي بقوله في الرواية قوله هذه الدعوى اي عمل الطائفة باخبار المجاهيل قوله ولم
يجز التعدي في العمل الى غيرها اي غير اخبار خاصة عملوا بها الطائفة لعدم قيام الدليل عليه قوله مستعمل لما ذكرنا
بعد كلام الشيخ قوله وهذا الكلام جيد اي كلام المحقق في نفسه لا ادعاه الشيخ جيد قوله لنا انه لا واسطة الخ الدليل
على مدعاه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن الاستدلال بها لما يتوقف على مقدمتين احديهما عدم الواسطة
بين وصفي العدالة والفسق بحسب الواقع واخريهما تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق مط سواء تقدم العلم به اولا لا
بنوع منه وهو الفسق الذي تقدم العلم به تصدى اولا لاثبات نهما وثانيا لبيان كيفية دلالة على مدعاه قوله في موضع
الحاجة ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار شرط العدالة في قبول الرواية وقت اداء الرواية وهذا
الوقت انما يكون بعد انقضاء زمان كثير من اول زمان التكليف الرواة غالبا كما يشهد به تتبع الاثار وتفحص احوال
الرجال وفي ذلك الوقت اما ان يكون لهم الملكة المذكورة اولا فان كان لهم فهم عدول والا ففساق فلا واسطة
ح واما في بدء التكليف يمكن ان لا يكون لهم الفسق لاجتنابهم عنه ولا يكون لهم الملكة ايضا لعدم حصولها بعد
تقضاء حصولها زمانا تاما قوله وتوسط مجهول الحال انما هو الخ محصله ان ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق
انما هو في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق بقيام زيد والتصديق بعدم قيامه واسطة في الذهن وهي
الشك وليس بين قيامه واسطة في الخارج قوله ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف الخ شروع في اثبات المقدمة
الثانية توضيحه ان تقدم العلم بوصف الفسق مثلا غير داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب ان وجوب
التثبت في قوله تعالى ان جاءكم فاسق معلق بنفس وصف الفسق لا بما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه
بما تقدم العلم به انما يكون اذا كان تقدم العلم بالوصف داخلا في حقيقته وقد عرفت انه ليس كذلك فافهم من
الاية ان وجوب التثبت باعتبار نفس الفسق وهي علة له في نفس الامر وان لم يكن معلومة عند تعلق الوجوب بها
وتقتضي ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصول ذلك الوصف وعدمه الى ان يحصل العلم او الظن باحدهما قوله
الامر الخ اي استشهادا لقوله وجوب التثبت في الاية الخ محصله ان تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق لا بالفسق
حالكونه معلوما عند التعليق كما ان تعلق وجوب الاعطاء بنفس البلوغ والرشد لا بهما حالكونهما معلومين عند
التعليق قوله تقتضي ارادة السؤال والفحص حمل السؤال على السؤال عن الحدود والفحص على اختبار الامور من نفسه
بعلامات البلوغ والرشد اولى من حمل العطف للتفسير لان الافادة خير من الاعادة قوله الاقتصار الخ
بدليل انه لو اقتصر على المعلومين عند الامر ذمه العقلاء قوله هذا المعنى اي تعلق التثبت بنفس وصف الفسق

الفسق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف قوله ان تصيبوا الخ في مجمع البيان معناه حذرا من ان تصيبوا قوما في انفسهم
واموالهم بغير علم بحالهم وما هم عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتهم بالخطاء نادمين لا يمكنكم تداركه
ثم قال وفي هذا دلالة على ان خبر الواحد لا يوجب العلم ولا العمل لان المعنى ان جاءكم من لا تؤمنون ان يكون خبره كذبا فتوقفوا
فيه وهذا التعليل موجود في خبر من يجوز كونه كاذبا في قوله وفي كلامه دلالة واضحة على ان هذه العلة موجودة في خبر العدل
ايضا قوله لا يجهر اما بالراء المهملة او بالزاء المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضميرهما يعود الى صفة الفسق وحيث تقبيل الوقوع
في الندم وظرف له لا تعليل والغرض منه اخراج العادل عن الحكم المذكور لان العمل بخبره لما كانت مستندة الى الملكة المانعة
له عن الكذب لا يقع العامل في الندامة لو ظهر عدم صدقه في هذا الخبر وفيه نظر لان الوقوع في الندامة بسبب الاقدام
على العمل بخبر من جوزت له صفة الفسق في الواقع عند ظهورها علة لوجوب التثبت وهذه العلة موجودة في العادل
ايضا ضرورة ان الملكة لا تقتضي عدم جواز فسقه في نفس الامر فلا يتم اخراجه عن الحكم المذكور قوله ولا مدخلية لسبق العلم
بحصولها في ذلك اي لا مدخل لسبق العلم بحصول صفة الفسق في الوقوع في الندم بل الوقوع فيه حاصل في صورتي سبق العلم
بها وعدمه قوله اذا عرفت هذا شروع في بيان كيفية دلالة الاية على اشتراط العدالة اي اذا عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة
بين وصفي الفسق والعدالة بحسب الواقع وان وجوب التثبت به متعلق بنفس الفعل لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك انه يصير
مقتضى الاية وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع ونفس الامر كما تقتضيه المقدمة الثانية فيتوقف القبول
على العلم بانتفاء تلك الصفة كما تقتضيه وجوب التثبت وهو اي وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة في الواقع
تقتضي بملاحظة نفي الواسطة كما تقتضيه المقدمة الاولى اشتراط العدالة وفيه نظر لان وجوب التثبت انما تقتضي ذلك
اذا كان مفهوم الشرط حجة والخصم منهم المرتضى لا يسلمه ولو سلم فالتعليل في الاية وهي قوله تعالى ان تصيبوا اولى ان
يعول عليه من مفهوم الشرط وقد عرفت ان هذا التعليل قائم في خبر العدل فليتامل قوله وبهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول استدل هذا القائل بالاية ايضا بان وجوب التثبت مشروط بالفسق واذا انتفى
الشرط والفسق منتف في مجهول فلا يجب التثبت فيه والجواب ان هذا مبني على ثبوت الواسطة بين العادل والفاسق
وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق منتف في مجهول الحال ممنوع بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء العلم بعدمه
فيجب الاختبار والفحص ولا يقال الاصل عدم الفسق فيه لان ظهور اسلامه تقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لانا
نعارض بمثله ونقول الاصل ثبوت الفسق فيه لان الفسق اغلب واكثر فيحصل الظن برجحانه ولانه مقتضى القوة
الشهوية والغضبية وهي غير بينتان في الانسان والمظنون مقتضي وقوع الصفة الغريزية ما لم يظهر خلافه

واعلم ان قطب المحققين لما راى ثبوت الواسطة قال دليل اشتراط العدالة هو الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء الفسق
لا يستلزم العدالة لظهور الواسطة ويرد عليه بعد ثبوت عدم الواسطة ان الاجماع غير متحقق اما عندنا فلما
مر من ان اشتراط العدالة مشهور بين اصحابنا واما عند المخالفين فلمخالفة بعضهم كما عرفت في اول البحث قوله
ولو لم يقض دليل تخصصها بعموم ظاهر الاية اي لو لم يقض العمل الذي ادعاه الشيخ دليل على مذهبه وهو قبول رواية
المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه تخصصا به عموم ظاهر الاية لان ظاهر الاية دال على وجوب التثبت في
خبر الفاسق مط سواء كان فسقه بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل المذكور على تقدير تحققه دلالته دل على قبول
خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا عن الكذب فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غير مدلول الخاص جمعا بين
الدليلين قوله يكفي في المقام اي مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور قوله من هو كذلك اي من بعد عهده عن اول
زمان التكليف قوله ولا يكون له ملكة لان الرسوخ معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا
يستدعي زمانا مفيدا لا يحصل بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة في اول التكليف كما يشعر به قوله يمكن في حقه
تحقق الواسطة قلت نعم يجوز ان يحصل للصبي من باب التمرين ملكة ترك المحرمات فيكون هو عند البلوغ عادلا قوله
فلا حاجة باشتراط العدالة مط اي في جميع افراد الرواة او في جميع زمان التكليف قوله وحله اي حل الاشكال
على وجه يظهر اشتراط العدالة مط ان الواسطة المذكورة ربي من لم يقع منه معصية توجب الفسق ولم توجد له ملكة
العدالة وان كانت ممكنة بحسب الذات لعدم امتناعه عقلا لكن وجودها في الخارج غير معلوم لما ذكره المص فلم
يثبت الواسطة فتم اشتراط العدالة بمقتضى الاية الكريمة مط سلمنا وجودها في الخارج لكن علة وجوب التثبت في
الفاسق وهي التحرز عن الكذب المستلزم للندم عند ظهور عدم صدقه موجودة فيها انه توجب التثبت فيها كما سيأتي
ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لا نم ان العلة هي ما ذكره
بل هي اما الفسق وحده والوقوع في الندم علة لعلية كما هو ظاهر الاية او الفسق مع الوقوع وهذه العلة غير موجودة
في الواسطة سلمنا لكن لا نم ان العلة عدم التحرز عن الكذب المستلزم للوقوع في الندم مط بل هي عدم التحرز الناشي
من الفسق وهي غير موجودة فيها قوله الشرط الخامس الضبط والمراد به غلبة الذكر على السهو وانما اشترط
ليتمكن له الاحتراز عن الامور المذكورة فيحصل رجحان طرف الاصابة فيجب العمل بخلاف ما اذا لم يتحقق فانه ح اما
ان يكونا لسهو اكثر من الذكر او هما متساويان وعلى التقديرين لا ترجيح لطرف الاصابة ثم ان الضبط كما
صرح به العلامة يعرف بكثرة استعلام الاشياء منه مرة بعد اخرى وباعادة ما حفظ بعد وقت ولو كان

قادرا على ضبط مصادر الاحاديث دون مصطور الخ بما نقل عنه الاولى دون الثاني واعترض بعض المتاخرين بانه كيف
يمكن الحكم بصحة الحديث بمجرد توثيق علماء الرجال رجال سنده من غير نص على ضبطهم واجاب بانهم يريدون بالتوثيق
انه عدل ضابط لان لفظ الثقة من الوثوق ولا وثوق بمن يتساوى سهوه وذكره وهذا هو السر في عدولهم عن قولهم
عدل الى قولهم ثقة انت تعلم هذا الكلام يدفع الاشكال في الحكم بكون الحديث صحيحا او موثقا لا في الحكم بكونه حسنا لعدم
تعرض علماء الرجال بضبط الممدوحين قوله ولا خلاف في اشتراطه وما قيل من ان اشتراط العدالة يغني عن اشتراطه لان
العدل اذا علم من نفسه عدم الضبط يجتنب عن النقل تحرزا عن ادخال ما ليس من الدين فيه وهذا ليس بشيء لان العدل اذا
كان كثير السهو ربما يسهو انه ضابط او كثير السهو وان الحديث مضبوط فينقله وهذا لا ينافي العدالة اذ المنافي لها
انما هو النقل مع العلم بالسهو او لعدم الضبط المفضي الى الكذب غالبا قوله او يبدل لفظا باخر مع انه لم يكن له مدخل
في البدلية والا فالنقل بالمعنى جايز قوله قال المحقق تاكيد وتقوية لقوله لم يقدح قوله تعرف عدالة الراوي
وصحة الاخامة لما كانت العدالة ملكة نفسانية غير ظاهرة وقد جعلت مناط الاحكام كثيرة كقبول الرواية والشهادة
وصحة الامامة ونحوها ومناط الاحكام يجب ان يكون معلوما منضبطا اعتبر للعلم امور منها الامتحان والاختبار
بالصحبة المتاكدة والملازمة المتكررة في ازمنة متكثرة بحيث يظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريرته وصدق احواله
لحصول العلم باجتنابه عما يخل بها مما ذكرناه انفا ومنها اشتهارها بين العلماء واهل الحديث العارفين بحقيقتها سواء
بلغ حد الشياع اولا ومنها تزكية العالم بها وهذا مما لا اشكال فيه وبناء هذا على اشتراط الايمان في
العمل بخبر الواحد ما لم يشترط لابد له من ان يشترط هنا ايضا وكانه لم يصرح به اكتفاء بما سبق ثم يظهر من كلامهم
في بعض الروايات من الاكتفاء في الجرح بقول غير الامامي ومجهول الحال على نقله من هذا الاصل او عن كون الخارج مجروحا كما وقع
في الخلاصة من جرح ابان بن عثمان بكونه ناسيا للمذهب تعويلا على ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال
انه كان من الناووسية مع ان ابن فضال فطحي لا يقبل جرحه بمثل ابان ابن عثمان ولعل العلامة استفاد فساد
مذهبه من غير هذه الرواية وان كان كلامه ظاهرا فيما ذكرناه واعلم ان التزكية لها خمس مراتب الاولى ان يحكم العدل
الامامي بشهادة الراوي ان كان ممن يرى العدالة شرطا لقبولها الثانية ان يقول هو عدل وذكر السبب الثالثة
ان يقول هو عدل ولم يذكره لكنه عارف باسباب العدالة الرابعة ان يروي عنه وهو ممن لا يروي الا عن عدل الخامسة
ان يعمل بخبره وهو تعديل اذا علم انه عمل بخبره لا بدليل اخر وافق خبره والاولان لا خلاف فيهما والخلاف
البواقي قوله لنا انها شهادة اي لنا ان التزكية شهادة وكل شهادة يعتبر فيها التعدد فالتزكية

يعتبر فيها التعدد والجواب عنه اولاً بالمعارضة وهي انها جزء الخبر لا يعتبر فيها التعدد فالتزكية لا يعتبر فيها
التعدد ثم النظر انها خبر لان الشهادة لا بد من ان يكون مستنداً الى العلم القطعي والعلم بالعلم بالعدالة ممتنع
عادة غاية ما يتصور هو الظن ومنه يظهر منع الصغرى وثانياً بمنع كلية الكبرى لقبول شهادة الواحد في
بعض المواد عند بعض علمائنا بل يقبل شهادة المرأة الواحدة في بعض الاحيان عند اكثرهم فلعل كانت التزكية
من هذا القبيل قوله وان مقتضى اشتراط العدالة هذا دليل اخر اي لنا مقتضى اشتراط العدالة لقبول الرواية
اعتبار حصول العلم بالعدالة ليعلم صدقه في الرواية والبينة اعني شهادة الشاهدين بالعدالة تقوم مقام
علمنا بها شرعاً فتنتفي تلك البينة عن ذلك العالم فما سوى ذلك اي ما سوى ما يقوم مقام العلم شرعاً اعني تزكية
الواحد فعدم ثبوت الاكتفاء به على الدليل لان الاصل عدمه وفيه نظر لانه ان اراد باعتبار حصول العلم اعتبار
حصول العلم القطعي فهو ممنوع كيف وكلما جعل طريقاً لمعرفة العدالة فهو مفيد للظن بها وان اراد به حصول الظن فهو
مسلم والظن يحصل بتزكية العدل الواحد ايضاً فعدم الاكتفاء به ودعوى الزيادة لا بد له من دليل والاصل عدمه
وقد اورد بعض المتاخرين على مدعي الزيادة بان علماء الرجال الذين وصلت الينا كتبهم في هذا الزمان كلهم ناقلون
تعديل اكثر الرواة عن غيرهم وتوافق الاثنين على التعديل لا ينحصر في الحكم بصحة الحديث الا اذا ثبت ان مذهب
كل من ذينك الاثنين عدم الاكتفاء في التزكية الراوي بالعدل الواحد دون ثبوته خرط القتاد بل الذي يظهر
خلافه اذ العلامة صرح في كتبه الاصولية الاكتفاء بالواحد والذي يستفاد من كلام الكشي والنجاشي و
الشيخ وابن طاوس وغيرهم اعتقادهم في الجرح والتعديل على النقل عن الواحد كما يظهر لمن تصفح كتبهم فكيف تم
لمن يجعل التزكية شهادة ان يحكم بعدالة الراوي بمجرد الاطلاع على تعديل اثنين من هؤلاء له في كتبهم وحالهم ما عرفت
مع ان شهادة امثال هؤلاء يتحقق بما يوجد في كتبنا به نعم لو كان هؤلاء الذين كتبهم في الجرح والتعديل بايدينا
في هذا الزمان ممن شهد عند كل واحد منهم عدلان بحال الراوي اذ كانوا من الذين خالطوا رواة الحديث واطلعوا
على عدالتهم ثم شهدوا عليها لتم قوله واحتجوا بان التعديل شرط الخ فلا تفتقر الاحتجاج لوجه اخر وهو ان العدالة
شرط لقبول الرواية فلا بد في اثباتها على شروطها والاراد الاحتياط في الفرع على الاصل قوله فلا اقل
الى مجرد دعوى يمكن ان يجاب بان الظاهر المتبادر من الشرط لان يكون وجوبه واعتباره زائداً على المشروط كما هو
شان المقدمات وانكاره مكابرة قوله سلمنا ولكن الشرط في قبول الرواية هو العدالة لا التعديل هذا
لا يرد على التقدير الذي ذكرناه ويمكن ان يجاب عنه بان ثبوت العدالة مشروط بالتعديل عند فرض

فرض عدم امكان ثبوتها بالتعديل شرط في قبول الرواية بالواسطة وهذا القدر كاف في الشرطية على انا نعتبره
لا ينافيه في شرطية ايضاً لجواز ان يكون لشيء واحد شروط متعددة قوله سلمنا ولكن لا يلزم زيادة الشرط اي سلمنا
ان الشرط في قبول الرواية هو التعديل ولكن زيادة الشرط بمعنى كونه مقدمة للثبوت على مشروطه بهذه الزيادة المخصوصة
يعني انتفاء ثبوته الى الشاهدين في الاحكام الشرعية عند من يعمل بخبر الواحد اكثر من ان يحصى الا ترى ان وجوب الحد
وثبوته لاجل القذف يثبت بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف وبلوغه وبلوغ القاذف وكل واحد منهما
يفتقر الى الشاهدين وفيه نظر من وجهين الاول ان هذا من باب الشهادة والتزكية من باب الاخبار نفيا من اصلها
على الاخر قياس مع الفارق فلا يقال التزكية ايضاً انشاء فلا فارق لانا نقول لو ثبت ذلك لكان كافياً في
نقض الدليل فلا حاجة الى هذا التطويل الثاني ان مقصود المستدل هو الذي يقتضيه الاصل عدم الاحتياج في
التعديل الى عدلين لان المقصود منه حصول الظن بعدالة الراوي وهو يحصل بالواحد ولا ينافي في ذلك ثبوت
الاحتياج اليها في مواضع باعتبار وجود النص فيها قوله والذي يقتضيه الاعتبار يعني الذي يقتضيه الاعتبار
انه التمسك والحكم بان الواحد يكفي في التعديل ينفي زيادة الشرط على المشروط يناسب طريقة اهل القياس فسلوك
هذا الطريق مع الحكم ببطلانه لانها دخول في الضلالة فلا توصله الى الحكم ولا يوجب الزام الخصم ايضاً تامل بطلانها واجاب
بعض المتاخرين بان هذا قياس بطريق اولى وهو حجة عندنا اقول الاولوية ممنوعة فان العدالة لما كانت من الامور
الباطنية الخفية كان الوصول اليها بطريق الاختبار متعسر جداً يحتمل فيه الخطاء قطعاً ومع ذلك كان الفسق
راجحاً عليها لانه اكثر واغلب لانه يقتضي القوة الشهوية والغضبية وهما غريزتان في الظنون ونوع مقتضاهما
فلا بد له دليل على خلافه فاذا اخبر واحد بالعدالة لا يحصل الظن بحصولها مع وجود هذه الاحتمالات فلا بد من
ان ينضم اليه عدل اخر ليحصل منهما ظن بحصولها وهذا بخلاف الرواية فانها يتوقف على السماع فقط فلا يتصور فيها
تلك الاحتمالات القوية المنافية لحصول الظن فسماع ضرب واحد حينئذ لا يكون هناك مانع من حصول الظن لا يوجب سماعه
حين كان فيه مانع احد فضلاً عن ان توجيه بطريق الاولوية قوله وعن الثاني ان مبنى اشتراط العدالة معارضة
تثبت بها نقيض مقصود المستدل وهو انه لا يكفي الواحد في التعديل بل لا بد من الاثنين لقيامهما مقام العلم
بالعدالة شرعاً وهو انما كان خلاف الواحد قوله فيتوقف قبول الخبر على العلم بانتفائها ان اراد بالعلم القطعي فهو
ممنوع اذ حصول العلم بانتفاء صفة الفسق وتوقف على الظن بالعدالة لا على العلم بها والا لما حصل بالشاهدين
ايضاً وح لا ريب ان الظن بها يحصل بالواحد ايضاً فمن ادعى اعتبار الشاهدين ولم يجوز الواحد فعليه ان يبينها

قوله وفرض العموم في الاية الخ انه نقض تفصيلي لكونه منعاً لعمومية الاية بحيث يشمل خبر الواحد في التعديل والمراد
لزوم التناقض يستدله قوله وقد قلنا ان مقتضاه توقف القبول على العلم بالانتفاء قد عرفت ان مقتضاها توقف
القبول على الظن بالانتفاء وهو يحصل بالواحد ايضاً والمخصص يحتاج الى الدليل فلا تناقض قوله لا يقال ما ذكرتموه
اي كلا بمثل ما ذكرتموه من ان مقتضى الاية توقف قبول الخبر على العلم بانتفاء صفة الفسق وارد على قبول شهادة
العدلين ايضاً لانها تفيد الظن بانتفاء صفة الفسق دون العلم فوجب ان يكون كالواحد غير مقبوله قوله لانا نقول
اي كلا نا نقول شهادة العدلين مقبولة شرعاً وقائمة مقام العلم بدليل خارجي هو الاجماع واعتبار الشارع ظاهر
الاية دل على اعتبار العلم بالانتفاء فتعارضا فوجب تخصيص الظاهر بغير محل الشهادة جمعاً بين الدليلين قوله
وكيف وتخصيصها لازم يعني ان تخصيص الاية غير مختص بما هنا من اعتبار شهادة الشاهدين بل هو حاصل
على مذهب من اعتبر شهادة الواحد واعتبرنا ولا بد لها ايضاً لان تزكية الشاهد لا يكتفى فيها بالواحد اتفاقاً
فكل هو خارج عن ظاهر الاية مخصصة بما سواها قوله وهذا من اكبر الشواهد اي عدم الاكتفاء بالواحد في
تزكية الشاهد والحكم بالقائلة في اعتبار التعدد من اكبر الشواهد على ان النظر في الوجه الاول انما هو الى
القياس وذلك لانهم لما راوا ان الشرط والمشروط في باب الشهادة متساويان في اعتبار التعدد زعموا ان
الشرط لا بد له من ان لا يزيد على المشروط فحكموا بان التزكية في الرواية لا بد ان يكون مثلها في الاكتفاء بالواحد
ليكون الحكم في الشرط كل واحد من الرواية والشهادة ما هو الحكم في مشروطه وهذا توهم محض لان حكم الشرط في
باب الشهادة ثبت بدليل اخر لا بقياس الى اصله ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى ابطال الدليل الثاني وهو
انتصار بعض افاضل المتاخرين والمقصود ان ابطالنا هذا الدليل من اكبر الشواهد على ان مبنى ما ذكروه هو
القياس لان مبناه اما القياس او الاية فاذا ابطلنا الثاني بقي الاول فليتامل قوله فقال قوم بالقبول فيهما
قال القاضي ابو بكر يكفي الاطلاق فيهما لان الجارح والمعدل اما ان يكون لهما بصيرة اولا وعلى التقديرين لا يجب
ذكر السبب اما الاول فحصول الظن بصدقهما فلا حاجة الى ذكر السبب واما على الثاني فلان الشهادة على غير بصيرة
تقدح في العدالة فلا اعتبار لقولهما فلا وجه لذكر السبب ويرد عليه ان سبب الجرح والتعديل مختلف فيه فلعله
سبب عنده لا عندنا فلا بد من ذكر السبب ليظهر انه سبب او لا وقد يجاب بان الظاهر من العارف بمواقع الخلاف فيهما انه
لا يطلقهما الا مع حصول الوفاق على احدهما لان الاطلاق مع الخلاف تدليس وانت خبير بان هذا الجواب يشعر بان
مذهب القاضي هو التفصيل الذي ينقله المص عن والده وهو انه اذا كان عادلاً في مذهب مجروحاً في مذهب

مذهب اخر يجب عليه ذكر السبب والا فيجوز ذكر السبب فيهما لانه لو اكتفى بالاطلاق لم يثبت لحصول الشك فيهما لجواز ان يكون
السبب امراً خفياً فلعله غفل عنه لخفائه والجواب ان الظن يحصل بقول العدل اذ الظاهر انه انما يفعل مع المعرفة ولو حصل
حصول الشك بان الجرح والتعديل يجوز ان يكون بما هو سبب اعتقاده لا في اعتقادنا لم يتوجه هذا الجواب بل الجواب عنه
ان هذا يقتضي وجوب ذكر السبب في محل الخلاف لا مط قوله فاوجبه في الجرح دون التعديل لانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لادى
ذلك الى تقليد المجتهد للجارح والى عدم تحقق قوله لان اسباب الجرح مختلفة بخلاف الاكتفاء في التعديل فلا اختلال في سببه
لانه وهو العدالة وفيه نظر من وجهين اما اولاً فلانا نعدم اسباب الجرح اسباب التعديل والاختلاف في الاول يستلزم
الاختلاف في الثاني فالقول بتحقق الاختلاف في الاول دون الثاني يؤدي الى التناقض واما ثانياً فلان ذلك على
تقدير تمامه انما يقتضي في محل الخلاف لا مط قوله ورابع بعكس لان العدالة يتصنع فيها الناس ويتكلف الاتصاف بها
فلا بد من ذكر السبب ليتميز المتصنع من غيره بخلاف الفسق فانه لا تصنع فيه فلا التباس فلا حاجة الى ذكر السبب وفيه
نظر من وجهين الاول ان تعديل العدل يفيد الظن بانه عادل لانه ما لم يتميز المتصنع عن غيره لم يعدله والثاني ان
انتفاء السبب المخصوص يعني التصنع في الفسق لا يقتضي عدم وجوب ذكر سبب الجرح لجواز ان يكون هناك مقتض اخر مثل
كثرة الاختلاف في اسبابه او جواز الخفاء فيها او استنادها الى اعتقاد الجارح حيث يعلم عدم المخالفة اي حيث
يعلم كل واحد من المعدل والجارح عدم مخالفة المجتهد والحاكم له في اسباب التعديل والجرح قوله ومع انتفاء ذلك
اي العلم بعدم المخالفة وجب ذكر السبب سواء كان هناك علم بالمخالفة ام لا قوله ووجهه ظاهر لان ذكر الاسباب
في صورة العلم بعدم المخالفة عبث وعدم ذكرها في صورة عدمه تدليس حيث دلس هذه الصورة بالصورة الاولى مع الاختلاف
بينهما لجواز ان لا يكون ما ظنه سبباً في الثانية سبباً عند المجتهد او الحاكم فلا اولى قوله ومنه يعلم ضعف ما
استوجهه العلامة لان العلم الجارح والمعدل بالاسباب لا يقتضي عدم ذكرها لجواز الاختلاف فيها فلا بد من ذكرها
ليعرف البينة ويرتفع التدليس لما في العدالة قوله اذا تعارض الجرح والتعديل بان يقول احد العدلين هو عادل
ويقول الاخر هو فاسق ولا بد في حصول التعارض من الاتحاد في الزمان فلا تعارض فيما اذا اخبر احدهما عن عدالته
في سنة كذا واخبر الاخر عن فسقه في زمان قبله او بعده قوله قال اكثر الناس يقدم الجرح مطلقاً وقال بعضهم بل
من ترجيح احدهما على الاخر مط بكثرة العدد وشدة الورع والخبرة ونحو ذلك مما يرجح به احد الروايتين على الاخرى
وفصل ثالث بان الجارح اما ان يعين السبب اولا فان عين فاما ان ينفيه المعدل اولا فان نفاه فاما
بطريق يقيني اولا نفي صورة واحدة وهي ان يعين السبب وينفيه المعدل بطريق يقيني كقول الجارح انه

قلت فلانا فاول هذا الشهر ويقول المعدل انا رايته حيا في اخره وجب التقديم بالترجيح وفي الصورة الثلاث الباقية
وجب تقديم الجرح على التعديل قوله اذ غايته قول المعدل انه لم يعلم فسقا والجارح يقول انا علمت هذا الوجه لا يتم
فيما اذا قال كل واحد منهما انا علمت كما اذا قال الجارح انا علمت انه ترك صلوة الصبح في يوم كذا لاني كنت ملازما
له وقال المعدل اني شاهدت فعلها فيه فيما اذا عين الجارح سببه ونفاه المعدل بطريق يقيني كما في المثال المذكور فلا بد
من المصير فيهما الى الترجيح قوله كان الجارح كاذبا اي في حكمنا لا في نفس الامر ولو قال بدل قوله كان الجارح كاذبا كذبنا
الجارح وبدل قوله كنا صادقين صدقناهما لكان اظهر قوله والجمع اولى اي والجمع بين تصديق المعدل بين اولى
من تصديق احدهما وتكذيب الاخر وانما قال ما امكن لان الجمع بين ما يقتضيه الجرح والتعديل اعني الحكم بفسق الراوي
وعدالته غير ممكن قوله وهذه الحجة مدخولة اما لانها لا تجري فيما ذكرناه من الوجهين واما لان المعدل يقول انا علمت
عدالته يعني الملكة المذكورة والجارح يقول انا علمت فسقه يعني انتفاءها فانهما صدقتين كذبت الاخرى اما لانه لا دليل
على اعتبار مثل هذا الرجحان كما دل عليه قول ابن طاووس رجحان حكم الذي بالعجيج باعتباره قوله ومال له وهو الوجه
لان المعتبر هو الظن وانما يحصل من ملاحظة المرجحات المعتبرة في تقديم الرواية وقد فعله العلامة في الخلاصة في مواضع
كما في ترجمة ابراهيم بن سليمان حيث رجح تعديل الشيخ والنجاشي على جرح ابن الغضايري وكذلك في ترجمة اسمعيل
بن مهران وغيره لكن ما قرره في نهاية الاصول ينافي فعله هذا حيث لم يعتبر الترجيح بالمرجحات في الصور الثلاث
التي ذكرناها انفا بل حكم بتقديم الجرح قوله لان الاصحاب لا ينحصرون في العدد ولعله يكون اخبر في بعض الاصحاب
تعديلا اللهم الا ان يعتبر كلا منهم بمنزلة اخبر في بعض لا منهم بمنزلة اخبر في العدل قوله سلمنا ان كان المراد به تسليم
ان الاصحاب ينحصرون في العدد ولم يكن قوله لكن التعديل انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح معنى وان كان المراد
به تسليم ان اخبرني بعض الاصحاب تعديل فكذلك لان كون هذا القول تعديلا انما هو بسبب انحصار الاصحاب في العدول
وتسليم لعلة المنحصرة ان كانت واحدة ويمكن ان يجاب بان تسليم السبب من حيث هو لا يستلزم تسليم سبب معين
قوله انما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له اشارة الى ان المراد بالكفاية في كلام المحقق هو القبول وفي كلام المحقق
انه اشارة اليه حيث قال اذا اخبرني بعض الاصحاب يعني الامامية يقبل ومقصود المص ان قبول التعديل يعني
جعله سببا للعمل فرع ثبوت ما هو مشروط بعدم معارضة الجرح له وتحقق هذا الشرط موقوف على تسمية المعدل
لينظر هل له جارح اولا ومع ابهامه لا يعلم تحققه لاحتمال وجود المعارض فلا يقبل اصلا وبالجملة فمقصود المحقق
ان التعديل في اخبرني بعض الاصحاب مقبول والمص يمنع ذلك ويقول قبول التعديل مشروط بشرط يستحيل

تحققه هنا وليس مراد المحقق بالاكتفاء بالتعديل عدم احتياجه الى شيء اخر ومراد المص بان احتياجه الى النظر
في وجود الجارح وعدمه فلا اختصاص لعدم الاكتفاء بصورة الابهام قوله من هذا القبيل اي وصف الرواية بالصحة
من قبيل التصريح بعدالة الراوي فيجري فيه ما ذكرنا من التعديل من ان قبوله مشروط بعدم معارضة الجرح له وتحقق
هذا الشرط موقوف على تعيين الرواة فان عينت قبل بعد النظر مع عدم وجدان المعارض والا فلا يقبل اصلا لاحتمال
وجود المعارض قوله ظاهر معروف قال المحقق الالفاظ التي تعلم نسبة الخبر بها الى رسول الله صلعم واحد الائمة ع
اربع مراتب الاولى ان يقول اسمعني رسول الله صلعم وشافهني او حدثني ويلي ذلك في القوة ان يقول قال رسول الله صلعم
او سمعته وحدث ويلي ذلك في القوة ان يقول امر رسول الله صلعم ويليه ان يقول روي عن رسول الله صلعم وههنا
الفاظ اخر ليست صريحة في الرواية منها ان يقول امرنا بكذا وان يقول من السنة كذا او يقول الصحابي كنا نفعل كذا
فهذه الالفاظ لا يعلم من نفسها الدلالة على الرواية ما لم ينضم اليها ما يدل على القصد بها قوله السماع من لفظ الشيخ سواء
قصد الراوي اسماعه وحده او اسماع جماعة هو واحد منهم او اسماع غيره بحضوره والفاظه عند ادائه على الاول
حدثني فلان او اخبرني وسمعته يحدث وعلى الاخير سمعته او قال او حدث او اخبر فلانا ولا حدثني اذا لم يخبره
ولم يحدثه فيكون كاذبا قوله دونه القراءة عليه هذا هو الاصح لانه يتطرق في القراءة عليه من السهو والنسيان
وغفلة الراوي ما لا يتطرق في الاول وابو حنيفة قالوا هذا على الاول والمالكية قالوا بالمساواة بينهما قوله مع
اقراره به وذلك ان يقول نعم اذا قال له القاري هل سمعت هذا الحديث او يقول الامر كما قرئ علي بعد فراغه
من القراءة وانما اعتبر هذا لان القراءة بدونه صريحا او ضمنا لا اعتبار لها لاحتمال الغفلة عن السماع او عن الذكر
ولم ينكروا ولم يوجد ما يوجب السكوت عن الانكار من اكراه وغفلة او غيرهما من موانع الانكار فقيل لا يعمل به لان
سكوته تقرير وتصديقه له بما قراه وموهم للصحة وانه يجعل من الدليل مع عدم الصحة قوله ويحكي عن بعض ائمة
نقل عن الحنيفة انهم ينكرون جواز الرواية بالاجازة مطلقا محتجين بانه لو جاز ان يقول حدثني او اخبرني اجازة
والثاني باطل لانه كاذب اذا لم يحدثني اذ لم يوجد منه نقل الحديث ولا ما يجري مجرى نقله والجواب لا نمنع
الملازمة بجواز ان يقول انباني وان لم يجز اخبرني وحدثني وثانيا بمنع بطلان الثاني وما ذكره في اثباته من
انه لم يحدثه ان اراد انه لم يحدثه اصلا صريحا ولا ضمنا ممنوع وان اراد انه لم يحدثه صريحا فمسلم لكن لا يلزم
الكذب كما لو قرئ على الراوي فانه يجوز بالاتفاق حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه القول والا ما يجري مجراه
قوله احدهما قبول الحديث اي احدهما انه يجب على المجاز له وغيره قبول الحديث والعمل به ويجوز للمجاز له نقله

نقله الى غيره ان يقول اخبرني اجازة ونحوه من الالفاظ التي تفيد ظاهرا اذن الشيخ به والدليل على جواز هذا القول
ما اشار اليه المص بقوله لان الاجازة في العرف اخبار اجمالي ومنهم من [gap] كاشعاره بنطق الشيخ وهو كاذب فلا
يجوز ارتكابه بل يقول انباني فان الانباء وان كان اخبارا في اللغة لكنه ايذان واعلام في العرف فيما لا يخرج
عن الانباء ولا يقال يحمل الاخبار وهذا الفعل مبني على العداوة والصداقة ولا يقال يحمل والجواب انه يجوز اخبرني اجازة
كما يجوز انباني والكذب قوله انما يلزم لو لم يكن هناك قرينة صارفة للاخبار عن ظاهره وهي موجودة لان الاجازة دليل
على ان المراد بالاخبار هو الانباء والايذان فلا فرق بين العبارتين قوله يجوز مع القرينة لان اخبرني حقيقة في نطق
الراوي واستعمل هنا في الايذان من غير نطق والقرينة هي قوله اجازة قوله فلا مانع منه لان المانع المتصور هنا اما
ظهور الكذب كما مر واما المناقضة بين مفهوم اخبرني واجازة لاقامة الاول النطق به والثاني عدمه كما يدعيه السيد
ولا يصح شيء منهما للانتفاء قوله ثم ان جماعة من منهم الحاكم ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين
حيث قال القراءة على الشيخ اخبار فذعوا وجدنا شيوخنا عرفوا نقل الاطلاق [gap] ومنهم تقييد بما ذكرنا لا مطلقا لان
الاطلاق يشعر بنطق الراوي وليس لم ينطق بغوده لبس وكذب قوله وهذا من السيد في غاية الغرابة الظاهر ان السيد
اعتبر الدلالة بحسب الحقيقة فاراد ان يشيخ المقصود باخبرني هو الاخبار بالنطق وقراءة عليه يناقضه فانه صح ما اعتبره
لم يرد عليه ما اورده المص والا فالبحث هذا دون ما اورده قوله المعنى الثاني من المجيبين بجواز الرواية بالاجازة
تجويزا ان يقول الراوي بالاجازة حدثني واخبرني مط من غير تقييد بقيد الاجازة ونسب هذا الى بعض الائمة
قائلا بان اجازة الشيخ اخباره والحق ان هذا ليس بشيء لان الاجازة ليست باخبار لغة وعرفا واخبرني يدل
على الاخبار فيكون كاذبا فلا ينبغي للعدل ارتكابه ولذا قال المص وهو بالاعراض عنه حقيق قوله حيث قال واما
الاجازة اه حاصله ان الاجازة لا حكم لها في قبول الحديث وجواز العمل به ونقله الى الغير لان من يتحمل
حدثنا فله نقله وروايته سواء قال الشيخ اجزت لك نقله ام لم يقل ومن لم يتحمله فليس له نقله مط واما قال ظاهرا
ولا خفاء في دلالة هذا ظاهرا على ان اجازة لا يحصل بها التحمل وعلى ان المجاز له لا يجوز له نقله مطلقا وانما قال
ظاهر الاحتمال ان يكون المقصد في الاجازة لا حكم لها في جواز اخبرني وحدثني لان من تحمل حدثنا فله نقله على وجه
يقتضي تحمله سواء حصل التحمل بالاجازة او بغيرها من الوجوه المذكورة وليس له نقله على غيره فالاوجه فمن تحمل
بالاجازة فله ان يقول عند نقله انباني وليس له ان يقول اخبرني او حدثني الى لا مطلقا ولا مقيدا
قوله يطلع على ان غرضه نفي جواز الرواية بها بلفظ حدثني واخبرني اي مط ومقيدا وارد عليه ان الغرض

الغرض لا يستفاد من العبارة المذكورة والتعليل المذكور بعدها لو تم لدل على نفي جواز الرواية بالاجازة مط وانت تعلم
ان العبارة المذكورة لا تحتمل حملها على هذا الغرض وان كان بعيدا كما ذكرناه ثم قوله لو تم اشارة الى ان قول السيد وما
ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الاجازة وبعدها ممنوع لان ما لا يجوز ان يرويه بدون الاجازة مما يجوز للسامع
الاجازة قوله من قرأ عليه ما قرئ اما حال عن الموصول او بيان له ومعناه ان يقول القاري للشيخ هل سمعت هذا
الحديث فيقول نعم قوله حدثني واخبرني اي اما مط من غير تقييد بقراءة عليه كما هو مذهب قليل من الاصوليين اي مقيدا
بها كما هو مذهب اكثرهم فلا يرد ان كل المصنفين في الاصول لم يقولوا بجواز هذه الالفاظ مط فلا يصح قوله كل من
صنف اجاز هذه الالفاظ ثم انه لم ينقل خلاف بعضهم كما مر قوله ولا يجوز ان يقول حدثني واخبرني اي لا مط ولا
مقيدا بقراءة عليه لان مذهبه نفي جواز الرواية بهذه الالفاظ على الاطلاق كما مر ثم قوله وهذا كذب لم يجزه
انما يدفع قول من جوزه الا تفصيل باخبرني وحدثني لا قول من اوجب انضمام مع قراءة عليه الا ان يدعي ان معنى
حدثني واخبرني انه فعل حدثنا وخبرا مط وان كان مع الضميمة ولذلك ادعى المناقضة بينهما كما مر انفا وهذا مما
لا صرح به المص سابقا فتذكر قوله يجب يجري ان يقرء عليه جزان وقوله ويعرف به اشارة الى ان القراءة عليه من
غير اعترافه لا تنفع لاحتمال الغفلة فقوله وعلم بانه حديث اشارة الى وجه الشبه بين المناولة والقراءة ثم ذكر
حكم الاجازة بتلك العبارة اي بالعبارة المذكورة وهي قوله واما الاجازة فلا حكم لها قوله وسوق هذا
الكلام كما ترى يدل على ان القراءة على المحدث والمناولة والاجازة كلها من باب واحد حيث حكم اولا بان المناولة
مثل القراءة وثانيا بان الاجازة مثل المناولة على جواز العمل بها ان جاز العمل باخبار الاحاد وعلى عدم جواز
نقل شيء منها بلفظ اخبرني وحدثني لا مط لانه يجوز الرواية بلفظ انباني ونحوه كما يجوز الرواية عند القراءة
عليه قوله انها عنده في هذا الوجه سواء اي القراءة والاجازة عند السيد متساويتان في انه لا حكم لهما ما
الى خصوص الرواية بلفظ حدثني ونحوه لا مط قوله وتفاوت عبارته مبتدا قوله نظر منه خبره وبيندفع بهذا
التوجيه ما يتوهم من عدم المساواة بين القراءة على الراوي والاجازة التصريح في الاول بجواز العمل
به حيث قال والصحيح الخ وعدم تصريحه في الثاني بل الاشعار بعدم جواز العمل حيث قال واكثر ما يمكن ان
يدعي فان الادعاء يشعر بانها ليست من باب المناولة والقراءة حتى يجوز فيها ما يجوز فيهما قوله وقد قرر
اي في اول هذا الفصل حيث قال ودون ذلك اجازة رواية كتاب ونحوه قوله بالنسبة الى العمل اي
قيد به لان للاجازة فائدة اخرى باقية مع كون متعلقها معلوما بالتواتر وهي بقاء اتصال سلسلة

الاسناد بالنبي صلعم كما سيصرح بها قوله من باقي وجوه الرواية وهو السماع من الشيخ والقراءة عليه والمقصود
انها كالاجازة في انزهها بالنسبة الى الحال انما يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتواتر وان فايدتهما بقا
سلسلة الاسناد مع شيء زايد وهو رعاية التصحيح والامن من حدوث التصحيف ونقي من هذا الباب وجوه اخر
مثل المكاتبة وهي ان يكتب الحبر الى الغير ان ما في الكتاب الفلاني هو من مسموعاتي ولم يقل اجزت لك الرواية عني او يكتب
عليه اني سمعت كذا من فلان فلذلك الغير ان يعمل بكتابه اذا علم او ظن انه كتابه لان النبي صلعم والائمة عليهم السلام
بعده كانوا يامرون بانفاذ الكتب وهو يقول بعض الاداء كاتبني بكذا واخبرني مكاتبة لا اخبرني مطلقا لانه كذب
خلافا للعلامة محتجا بان من كتب الى غيره كتابا يعرفه واقعته جاز ان يقول ذلك الغير اخبرني فلان بكذا او فيه نوع
مضامرة قوله على غيره زائد الى كتابا يعرفه واقعته جاز ان يقول ذلك الغير اخبرني فلان الخ قوله على غيره قال المعرف
الخانية الغر كل شيء فضى في ثوب ونحوه وقد استعير هنا للمناسبة الواضحة بمواقع الالفاظ من التقديم والتاخير
والحذف والذكر الى غير ذلك قوله وعدم قصور الترجمة عن الاصل في الافادة المعنى فان قلت اذا كان الحديث
مشتملا على حكمين ولم يكن لاحدهما مدخل في الاخر هل يجوز الاقتصار على احدهما مثلا كما هو ظاهر العبارة
لان جواز الاقتصار ربما يصير سببا لطرح احدهما بالكلية واخراج ما هو حكم عن الدين فيلزم ادخال ما ليس
بحكم فيه ولا ريب انه بدعة قوله ومساواتها في الجلاء والخفاء اي يشترط مساواتها في اصل الجلاء والخفاء
لا في قدرهما فيجوز ان يكون الترجمة مساوية للاصل في قدر الجلاء واخفى منه واما العكس الاخير في الموضعين
كذلك يجوز ان الاصل مساويا للترجمة في الاصل الخفاء واخفى منه واما العكس الاخير في الموضعين فلا يجوز
لانه يخل غرض المعصوم فان قلت لم لا يجوز ان يكون الترجمة اخفى من الاصل مع العلم وتفهيم السامع والغرض
لا يفوت ح قلت امكان فوات الغرض في الاستقبال كاف في عدم جواز ذلك قوله نعم لبعض اهل الخلاف
فيه خلاف روي عن ابن سيرين وابي بكر الرازي من الحنفية منعه ووجوب نقله بصورته واستدل لقوله نضر الله
امرا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وجه الاستدلال ان
اداء ما سمعه كما سمعه انما هو بنقل اللفظ بعينه على ان السامع قد يكون ازكى من الراوي فيستفيد
من اللفظ ما لا يستفيده الراوي فلذلك يجب ذكره والجواب عنه لا نسلم دلالته على وجوب التادية
كما سمعه لجواز انه كونه وعاء لمن نقله بلفظه لانه اولى ولو سلم فلا دلالة على وجوب تاديته بلفظه
لان تادية المسموع كما يحصل بنقله بلفظه كذلك يحصل بنقله بمضمونه الا ترى انه يصح قولك لمن يلقي

هذا الذي قلت لك فاسمعه من فلان اذا انقلت مضمون كلامه لا نفسه بل لا بد في الاحكام هذا الخبر بعينه
يدل على جواز النقل بالمعنى لان الظن انه الخبر المروي حديث واحد والاصل عدم تكرره من النبي صلعم ومع ذلك
قد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله امرا والى غير فقيه والى من لا فقه له يقولن لا الهم واجيب بان
كون الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم التغير من الراوي وبقاء ما كان على ما كان قوله ومنها ان الله
نص القصص في القرآن قلت حكايته فهم شانه ليست مما نحن فيه لانه عالم بالدقايق والعلوم بخلاف الرواة فان
اختلاف درجاتهم في درك المقاصد وتفاوت مقاماتهم في الوصول الى المطالب مما لا يشتبه على ذي فطنة فلو جوز
النقل بالمعنى لادى ذلك الى الاختلال بمقصود الحديث ما لا دني تغير يحصل في كل مرتبة فيختل المقصود بسبب
المجموع بالكلية واما لو وضع الراوي لفظا في موضع لفظ اخر عملا بمذهبه واعتقادا بصحته فالمجتهد المنقول اليه
ح مقلد له في اعتقاده وتابع له في اجتهاده اذ لو سمع لفظ الحديث لحمله على غير مراده فيبطل الاعتماد بالحديث ح
قلت الوجه الاول مدفوع بان المفروض عدم حصول التغير في المعنى مط وفرض تغيير في الجملة يخرجه عما نحن فيه فانه
لا يجوز اتفاقا والوجه الثاني مدفوع ايضا بان نقل الراوي مقتصدا الى غيره بعنوان الرواية في محل الخلاف
تدليس لا يليق بعادل لا يقال في قصص القرآن دلالة على قدرة البشر على الاعجاز حيث قال كثيرا منها اكثر من
ثلث ايات كحكاية لقمان وحكاية قوم فرعون لانا نقول ليست البلاغة بمجرد حسن التاليف في المعنى بل لا بد
فيها من مراعاة حسن التركيب النظم ايضا ونظم هذه القصص سبحانه وتعالى ضمنهم

تمت هذه الحاشية بعون الله وقوته وفرغت منها في سابع عشر شهر جمادى الثاني
وكتبتها حيث كنت مهموما واحوالي مشوبا والبالي متفرقا مشوبا وليس
خطي في بلد الكتابتها لكن حسب الفرمودهم عاليجاه نيسر مطلب فضيلت
محذوم سركار الشيخ عبد الله دام عزه تلميذ وفقه الله لمراضيه وطال عمره
والعلم ... بمحمد واله الطاهرين
١٢٧٠

... عفو زايد

خروج از طهران ... ۲۱ شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۷۴ ورود ... از

[illegible] شهر ... خروج از ... ورود [به] عتبات عالیات ... [illegible]

[illegible] شهر شوال ... خروج از نجف و ورود به کربلا چهاردهم شوال ۱۴

ورود [به] کربلای معلی ... شهر شوال ... [illegible]